امرالله صفری

۸۶،۹،۶

کتابخانه
مرکزی
اسلامی
۱۸

۱۸۴۴۹
۷۰۹۶۱۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ شمسی

خطی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۸۴۴۹

۱۸۴۴۹
۲۰۹۶۱۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۵ شمسی

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۴۴۹

۱۸۴۴۹
۲۰۹۶۱۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۶ هجری شمسی

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۴۴۹

اوراق و مسودات

و تعلیقات بر تهذیب الوصول

در علم اصول و غیره که جناب مستطاب

حاج سید محمد باقر حجة الاسلام علی الاطلاق

اعلی الله مقامه اوقات تحصیل در عتبات

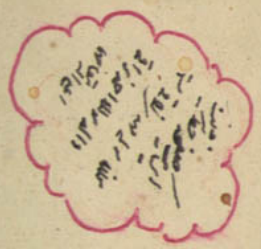
عالیات مرقوم فرموده

وقف کتابخانه مجد الدین شد

نمره ..... سنه ۱۳۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل التهذيب سببا للوصول الى نهاية اليقين
وحجابا للوثوق الى الحاصل ومحصول العاملين وكشافا عن
مدارك معالم الدين ومعينا لتمهيد القواعد والقوانين والصلوة
والسلم على سيد اهل السموات والارضين وذريعة الامة
العاصين يوم الدين وعترته الوافية مبادي الاصول ومنهاج
اليقين والهادية الى شفا الاراض ومعارج المتقين وبعد
يقول العبد المفتقر الى رحمة الله الغني محمد باقر بن محمد نقي الموسوي
المعروف بالرشتي جعل الله غدا خيرا من امسه ووفقه
للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده انه لا يخفى
ان احسن ما يصرف العمر في طلبه واشرف ما يبذل الكد في
تحصيله هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية



بسم الله الرحمن الرحيم

بعد تقديس واجب الوجود وتمجيده وادا، واجب شكره وتحميده والصلوة على المصطفين من عبيده خصوصا على نبينا وعترة الهدى من بنيه بقول الاحقر محمدى بن ابى ذر وفقه الله لمرضاته الحكمة المتعالية اوردتها فى فضاحة اللفظ وعلو المعنى على وجه تسر ان ناظر وتبهر الناظر ويشوق الارواح الى عالم الانوار ويكشف عن كنوز مكنونات العلوم والاسرار ورتبتها على ثمانية ابواب ب الوجود والماهية ل

الوجود عام اعتبارى وخاص محقق فردمنه بسيط قام بذاته بمرتبة الثبوت العينى بنفسه ولا يمكن تعقله والا انقلبت الحقيقة وغيره تركيبى من جهتين وجودية وعدمية منع عنهما العام والماهية ولولا تحققه لزم حصول التحصيل والجزء من ضم الاعتبارى والكل الى مثله فى ثبوت المعدوم او الشمس او الخلف وانتزاع العام عن غير المتحقق او المتحقق بما هو بعيد الوجود وانتفاء الحد المتعارف

(لعوم)

(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

العلم لكم شرعا ظاهرا الخ قلت بداهة حيث ان من علم الله تعالى الاطلاع على اصطلاحهم فان اردت حقيقة الامر فاستمع لما اتلو عليك اعلم ان الاحكام عندهم على قسمين حكم ظاهرى واقعى اى حكمه تعالى فى نفس الامر وحكم ظاهرى اى حكمه تعالى بحسب الظاهر وتقتضى الادلة الظاهرية احيانا اسناد العلم الى الحكم وقالوا ان هذا الحكم معلوم او احكام الله تعالى معلومة يراد به المعنى الثانى وحيثما اسندوا الظن اليه وقالوا ان هذا الحكم مظنون او احكامه تعالى مظنونة يراد به المعنى الاول فمع هذا نقول ان الحكم الذى وقع فى قوله وظنية الطرق لا تناف علمية الحكم المراد به الحكم الظاهرى وقد عرفت ان ظنية طريقه لا تناف علميته وان واما الحكم الذى وقع فى تعريف الاجتهاد فالمراد به الحكم الواقعى والعلم به غير ممكن الا بدليل قاطع وهو الذى ظنية الطرق تناف علميته فتدبر لك ما ذكرناه ظهر لك ما استضعفه صاحب العالم حيث قال وبقى من ان ظنية الطرق لا تناف علمية الحكم فضعفه ظاهر والحكم بغفلة مثل العلامة بعد ذلك غفلة هذا ما افاده فى ذكر

ويمكن الجواب ايضا عن هـ

المعرف تعريف الفقه بان المراد به قضاء الاكم اى مرجع احد الطرفين وان لم يمنع من النقض فيقال والظن ايضا خلاف لا مانع الفقه المانع من النقض هـ

تكون اكثر الفقه ظنيا فمع انه يقول بكثرة المتعلق فى

فيما هذا بنا ول الظن ايضا هـ

بل العزم

الحكم حكم الله تعالى

فحينئذ

الفقه تعريف لما ذكر بين كلامين ان المراد بلفظ الاحكام الفقه
حيث حمل على ان احكام الواقعية على الاحكام الظاهرية وادخال العلم
بتلك الاحكام وحمل العلم على معناه الشامل والتاسس
وذلك وعلى الكلام في المقام ان يقال ان الاصوليين فقد
اخذوا العلم في تعريف الفقه وعلى الكلام في هذا المقام ان يقال
ان اخذ العلم في تعريف الفقه مما اتفقت عليه السنة الاعلام
مع ان كون اكثر الفقه ظنيا مما لا يدور حوله ريب ولا كلام ولا يمكن
ان ينكره احد من الخواص والعوام فاصبح فاحتيج في حمل كلامهم على ما يقبل
على وفقهم الى ارتكاب المجاز في احد اللفظين اما الاحكام بان
يقال المراد بها الاحكام الظاهرية او الواقعية او العلم بان يقال المراد
بالعلم الاعم من الظن ايضا والكراهة حيث ذكر في تعريف
الماهر في الفقه على ما تبرهم فالتجأ الى ارتكاب احد المجازين فاختاره
في لفظ الاحكام اما لمناسبته او لفضيلته لكن في لفظ العلم فان
مقدم حكمة وذلك ان تكراره في لفظ العلم لكثرة استعماله في المعنى
الاعم المذكور فلا يناسب حمل كلام كلام المحكم على صدوره في الغفلة عن رضيه
مع كونه ما يوافي القاعدة قوله وليس المراد العلم بالجميع فعلا
بل قوة قريبة منه هذا ايضاح لما يتوجه في تعريف الفقه
ايضا لتقريره هو ان لفظ الاحكام في التعريف جمع ومعلوم

وهو وان لم ينص على الالف
كلامه دلالة عليه

ان يأتي الى بالام حقيقة في العموم فيما هذا نقول ان كان المراد بلفظ اما ان يكتفي
الاحكام في التعريف هذا المعنى اي جميع الافراد او ما يقابل بعضها
كما وعلى التقديرين لا يستقيم ذلك اما على الاول فلامتناع
عدم انعكاس التعريف لخروج اكثر الفقهاء بل جميعهم عن عنه
لان الاحاطة بجميع المسائل غير المعصوم متعذر جدا واما
على الثاني فلامتناع عدم اطراد التعريف لصدقه على المقلد اذا
علم بعض الاحكام بالاستدلال لتقرير الدفع هو ان المراد بالاحكام
انما جميع الافراد وذلك وعدم انعكاس التعريف انما يلزم اذا كان
المراد العلم بالجميع فعلا وليس المراد ذلك بل العلم بجميع الافراد
الاحكام بالقوة القريبة من الفعل يعني ان يكون له قوة يقتدر
بها على استنباط جميع الاحكام عن مدارك كما وما خذها
فعدم العلم الفعلي بالجميع غير مضر هذا ويمكن ان يختار ان عدم
عدم اطراد التعريف بينة ولا يخفى عليك ان المناسب
بالنسبة الى مذاق المصنف فيكره حيث ذهب الى جواز
التجزي في الاجتهاد كما يأتي في محله ان يختار الشق
الثاني من الترديدين ويمنع عدم اطراد التعريف بناء
على تجويزه التجزي في الاجتهاد فيكون العالم ببعض احكام كما يجيء
الفقه بعنوان الاستدلال بناء على جوازه داخلا فقيه

بالنسبة الى المسائل المعدودة عنه وان كان مقبولا بالنسبة الى
غيرها ولعل الوجه في اختيار الشق الاول وترك الثاني هو انه
قدس سره كان عدم رضائه بالتجزي في صدر الكتاب
والتوقف والتصريح بالجواز في اواخر الكتاب في مباحث الاجتهاد
ليس من الموجز المستوعب
لا يناسب ذلك سيما بالنسبة الى كان التجزي رأي الوحيد وذلك
واضح سيما بالنسبة الى المصنف قدس سره كما لا يخفى على من لاحظ
كتبه الكثيرة المبسوطة في الفقه سيما في الكتب الاستدلالية
منه قدس سره
وعلى تقدير التأمل في البداية والنهاية نقول عدم صحة
اختيار الشق الثاني بعد فرض باب التسليم والمماشاة على الخصم
وكيف كان والمناسب بالنسبة الى القول بجواز التجزي اختيار
الشق الثاني اعني المراد بالمقتضي بالاحكام بعضها منها واما
بالنسبة الى القول بعدم جواز التجزي فالمناسب اختيار
الشق الاول اعني المراد بالاحكام جميعها ويمكن
له سلمه سيما الاول الجزء الثاني
اختيار الشق الثاني مطلقا وعلى القول بعدم جواز نواقضنا
فلا نسلم عدم الطرد في التعريف
لجواز التجزي ام لا اما على الاول فظاهر فلا عرفت من قبول
البعض في الفقه واما على الثاني فلانا نمنع حصول
والطرد في ذلك
فالتعريف شامل لحقيقة
العلم ببعض الاحكام للمتجزي بعد التقلد وان بلغ ما بلغ فلا
والطرد في ذلك
يصدق التعريف بالنسبة الى حق المتقلد كما فصلنا التوضيح
عدم شموله له مضر على
هذا التقدير ح
فلا فساد

فلا فرق في بيان ذلك بين ان العلم لا يحصل الا من بعد وجود
المقتضي وانتفاء المانع والمقتضي فلو كان موجودا
بالنسبة الى المتجزي ايضا الا ان المانع ليس بمفقود بالنسبة اليه ح
بالنسبة اليه ح
اذ لو لم يكن فما لم يطلع عليه من المباحث والادلة وطول
معارض لما حصل غير من المقتضي ورفع هذا الاحتمال وان كان
ممكنا بالاصل الا انه مفيد للظن فعلم ان المتجزي لا يمكن له تحصيل
العلم بكل من الاحكام فعلى هذا لو قلنا ان المراد من الاحكام في تعريف
العلم ام
الفقه الاحكام العلم ببعضها لخرج المقلد المتجزي ايضا لما عرفت من عدم
وان كان ظنه
تمكنه من العلم ولو ببعض الاحكام ان قلت هذا بين وارد
بالنسبة الى المجتهد المطلق ايضا اذ رفع احتمال المانع لا يمكن
له الا بتمسك باصالة العدم كالمتجزي قلت انا لا نسلم عدم
تمكنه من رفع المانع الا بتمسك باصالة العدم لامكان حصول
العلم بعدم المانع بالنسبة اليه وذلك فيما اذا اجتهد المجتهد
في جميع المسائل ووقف على جميع ما يمكن ان يكون مانعا
والادلة فانه ربما
يمكن ان يحصل العلم بفقد المانع بلا تمسك باصالة العدم
حصوله
وعلى تقدير التسليم نقول بالفرق بين الطرفين توضيحه هو ان نقول
ان اصالة العدم وان كانت مفيدة للظن بالنسبة
الى المجتهد المطلق ايضا الا ان ظنه مستند الى دليل قطعي والظن

ان المراد بالاحكام بعضها ويحمل العلم على العلم الفعلي وقد
عرفت الكلام فيها ان قلت قد تقدم منك في تعريف قول بيان م
المصنف قدس سره وطريقة الطرق لا تمثل هذا المقال فراجعه
قد اضطرب في توصيف الفقه لفظا ان العلم والاحكام وجعلت
احدهما على خلاف ما هو الظاهر منه اولا ثم الاوضح ذلك
كيف نصح اعادة ذلك المقال هنا قلت [illegible]
هذا غير منافي لما سبق بل متفرع عليه وبيان له مع كل من الطريقين
فلو جعلت الاحكام هناك على الاحكام الواقعية وجعلت
لفظ العلم على معناه المتداول الظن يتعين ان نقول في المقام
انه ليس المراد حصول هذا النوع الخاص بل كيفية قوية قريبة منه لا تقدم
ولو جعلت الاحكام على الاحكام الظاهرية وجعلت العلم على معناه
يتعين ان نقول هناك انه ليس المراد العلم بجميع الاحكام الظاهرية
بالفعل بل كيفية قوية قريبة منه كما فعله المصنف ويمكن ان يراد
بالاحكام بعض الاحكام مطلقا سواء كان المراد بها الاحكام
الظاهرية او الواقعية ويكون المراد بالعلم منه او الاعم
لكن بشرط ان يراد بالعلم معناه او الاعم منه بما يجوز التعبير
قوله واضافة اسم المعنى لغير افتضاء المضاف اليه هذا عطف على قوله فان الاصل في المضاف
[illegible]

استناده الى

اذا لم يعمل بظنه م

ان المراد

المضاف م

فعلى هذا نقول ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له ح

الفقه م

كان حاصلا في الاصل ولعل هذا القدر كاف في صحة الاضافة من المضاف اليه م

بسم الله خير الاسماء

فان الامور المذكورة ثابتة في الاصول لا بشرط لا كونها
في ضمن بعض المسائل ولا في ضمن جميعها بل بشرط لا لعموم الاطلاق
وقوله وكيفية الاستدلال بها عطف على مجموع الاصول
الفقه بالمعنى كيفية الاستدلال بتلك الطرق على ذلك
اذ الكلام الاسند عاما وخاصا فان من اصول الفقه بهذا المعنى
الاول على الثاني وكذا اذا كان مطلقا ومقيدا وهكذا
عند تعارض الاول بعض الاصول الخ لا المرجحات
التي قطع او التخيير وقوله وكيفية حال المستدل عطف
للمضاف على مثله ويمكن الجواب بتغاير المعطوف
الاصول على معنييه اللغوي والعرفي وعطف ما ذكره
مجموع طرق الفقه الاعم المعنيين بالقياس طرق الفقه اما
ادلة او امارات فالاول ملحوظ مع الاصول بالمعنى العرفي
والثاني مع ما ذكره وكيفية الاستدلال بها ملحوظ مع الاصول بالمعنى اللغوي
وكيفية حال المستدل بها لانه يصدق على كل منهما انه ما ينبغي عليه
الكلام في لفظ الفقه بالنسبة الى معنييه اللغوي والاصطلاحي

قوله ودرسه باعتبار الملكة العلم بالقواعد التي تستنبط
منها الاحكام الشرعية ولا يخفى ان موضوع اصول الفقه

الوعزم

ويمكن ان يكون المراد من الاصول في
قولنا اصول الفقه معناه
اللغوي وكذلك الفقه
ويمكن ايضا ان يكون المراد
بالاصول معناه الاصطلاحي
والفقه معناه اللغوي م

على الاول وبين الشام على الثاني وهما بنيان على انه وصف
او علم وعلى الاول يكون صفة وعلى الثاني بدلا او صفة بناء
على ما مر من ان العلم لا يوصف به وعلى القول بالصفة يكون
الرحيم صفة بعد صفة وعلى القول بالبدل يكون صفة لرحمن
لانه اذا ابدل لا يتقدم على النعت كما صرح به بعضهم قوله

طاب ثراه لقد علم اقول الكلام في ان العلم يقع على الاول في مقامات م
في ذكر الحمد واما في ذكره بعد التسمية دون العكس والشائع في الالف واللام في الحمد م
في وجه تقديم لفظ الحمد على لفظ الجلالة والرابع في معنى الحمد
والفرق بينه وبين الشكر والمدح والخامس في وجه تقديم لفظ م
الحمد على لفظ الجلالة والسادس في اتيانه بصيغة الجملة الاسمية
لا الفعلية وترجيح لفظ الجلالة على غيرها يطلق عليه سبحانه قائلا
اما الاول فلان ذكر الحمد [illegible] اقتفاء بالكتاب المجيد
العظيم ولعظمة الله العزيز العليم فلا زعانا باجا، البناما
لا يؤديه صديق ولا حيم والاعتراف بقصر التي عن احصائها العصيم
والفهيم والظاهر ان بعضهم [illegible] الحكيم
وعملا بما روي عن السيد الكريم والنبي رسيد رسل الله الاكرم

كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد او بحمد الله فهو ابتر
والتعارض بين هذا الحديث وبين حديث التسمية المتقدم مدفوع م

ووجه اختياره عليهما

ووجه ذكر الاول والرابع

والثواب بثواب الله العظيم
وللطالب المزيد النعاء من
الرازق الرحيم م

ولا شك ان الاول اولى بالتقديم والرابع هو انك قد عرفت ان
ذكر التسمية لاجل التبرك والاستعانة ومعلوم ان المعهود المتعارف
عند التبرك والاستعانة
التمسك بالمتبرك به والمستعان به في اول الامر بحيث لا يسبقه سابق
ما يتعلق بذلك الفعل والاس هو ان يسم الله اقل واخصر عبارة
في الكتاب فلان اولى بالتقديم
من الله الذي ذكره [illegible] هو ان الاصل في
الابتداء ان يكون ابتداء حقيقيا ومراعاة بالنسبة الا التسمية والحمد واحدم
متعذرة على ما عرفت فينبغي ان يحمل على ما هو اقرب الى الابتداء الحقيقي
فيقع هذا الوجه الى واخر التسمية لان ذكر التسمية بعد الحمد ايضا
ينبغي لتقديم التسمية وتاخير الحمد ظاهر المعهود اذ عكسه يوجب بعد
التسمية عن الابتداء الحقيقي مع ان الكثير اتى به بعد الحمد
الالف واللام في الحمد لله اما للجنس او للاستغراق
عن الابتداء الحقيقي واما المقام الثالث فاقول الالف واللام
في الحمد اما للجنس او للاستغراق لان الالف واللام على اقسام اربعة
الصمان والعهد الذهني والى رجوع والعهد الذهني غير صحيح م
في المقام لان مدلوله فرد ما من افراد مدخوله وعدم ارادة منقطع في مثل المقام
مع ان حمل المصدر اليه انما يكون بعد تعذر سائر الاقسام وليس
المقام كذلك واما العهد الى رجوع فكذلك ايضا لانه لا فرق بينها
فقد يقال انه كذلك م
من حيث الدلالة على الفردية الا ان مدلول الاول فرد غير معين
من افراد مدخوله ظاهرا ومدلول الثاني فرد معين معهود بين المتكلم
والمخاطب والارادة الفردية منافية للمقام على ان الحمل بشرط عدم علمهم
في المقام وعلى فرض تسليمه لم يتحقق الفرد الا بالحمل وان
كان ممكنا الا انه مما لا يباعث على ذلك مع امكان احسنية ارادة
الاستغراق ويمكن ان يقال الباعث على التخصيص عدم مناسبة
نسبة الفرد الغير الكامل الى الباري عز اسمه والاستغراق ان
اريد به هذا الفرد فليس كذلك الا على من القى وان اريد الفرد
فيقع هذا النقول ان الحمل على العهد
الى رجوع او امر الحمل على الاستغراق
لان م
به العموم الفرد الكامل وغيره فمن نقول يرد عليه ما ذكر من عدم
مناسبة نسبة الفرد الغير الكامل اذ فحص اليه بعض وجمع الاحمال
لا يرفع ذلك واما الجنس الخ فعوده ولئن كان استغراق
الاستغراق الا انه بعوده بعد ان لم يكن لمدخوله فرد الكلي واما معه ليس م
فينصرف اليه فلا تفاوت في هذا بين حمل اللام على العهد
الى رجوع على الجنس بحسب المعنى المراد الا ان الحمل على الجنس اولى
لذلك لعدم معارضته لتحقق شرط العهد ولان الظاهر
ان اللام حقيقة في الجنس ومجاز في غيره ومعلوم ان الحمل كما حققناه في موضعه م
على الحقيقة مهما امكن لازم رغوب اليه والعدول عنه الى غيره
فتامل م وغوب عنه ويمكن ان يقال ان حمل متفرع على ذكر هو ان الفرد ان قلت م
الكامل في الجملة تعالوا كانت اللام للجنس او العهد وهو
لا يدل على ان كل فرد كامل في الجملة تعالى ولا شك ان الغائب ذلك

فينبغي ان يحمل اللام على الاستغراق ليفيد ذلك قلت ان اردت
بافادة العموم الاستغراق ذلك من حيث انه مدلوله فقط
فهو ممنوع لان لام الاستغراق هو الذي يحيل لفظ كل فيفيد
هو فيكون وحده مدلول الحد فيلزم على هذا ان كل حد لله ومعلوم
انه كما يثبت الحمد لله يثبت لغيره ايضا وان اردت
بافادة العموم الاستغراق من حيث انه داخل في مدلوله
فهو مسلم لكن نقول ان المراد من اللفظ اما جميع افراد مدلوله
فيرد عليه ما تقدم وان كان البعض من مدلوله وهو الفرد الكامل
او البعض وهو تمام افراده الكاملة فهو ولئن كان صحيحا
لكنه يستلزم المجاز لانه حمل العام على بعض افراده فالاولى ان يحمل
اللام على الجنسية او مدلوله على ما ذكرناه وهو ان جنس الفرد
الكامل من الحمد لله تعالى وهو لا يلزم ان يكون جميع افراده الكاملة
له تعالى لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ايضا يستلزم المجاز
لان لام الجنسية انما تفيد حقيقته في مطلق الجنس وحملها
على بعضه حمل لها على بعض مدلولها فيكون مجازا فتعارض
المجاز لغير فانت مخير بين حملها على الاستغراق او الجنس لان
التعارض مع غير ترجيح بينهما يقتضي التساقط او التخيير
ترجيح احد الامرين المتعارضين على الآخر مع تساويهما في وجوه اولا

جميع الافراد الكاملة م

او البعض م

بقي م

بين الامرين م

ترجيح من غير مرجح الا ان يدعى ان الجنس يرجح حمل اللام
عليه واما المقام الرابع فاعلم ان الحمد هو الثناء على الجميل
الاختياري سواء تعلق النعم كان في مقابلة النعم او لا وصف وعدم
تقييد الثناء بالتالي لا يكون الا به واما قوله صلى الله عليه
وآله انا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فمحمول
على سبيل المجاز ان قيد كيف لنصف الحمد بالثناء على ما ذكر
مع ان انه ورد تسمية الحمد ايضا مما لا يصدر عنهم الثناء لعدم اتيانهم
لهم كقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وايضا فمن جملة اسماء الله
الحميد وتسميته جل جلاله عن اللسان واضح قلت اما الجواب
عن الاخير فواضح لان الحميد بمعنى المحمود فلا نقض واما الجواب عن
الاول فنقول انا لم نثبت اختصاص الحمد بالثناء بل ان الحمد
من عليه ضرورة اعتماد الحمل على الحامد ما يظاهره يوهم
الثناء فيصح ان يقال ان الجواب عن الاية بكل واحد من الوجهين
احدهما ان التخصيص هو الحمد لغة على حقيقته محمول على المجاز
ان قلت ان هذا الحمل غير صحيح لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
في لفظ واحد في استعمال واحد بيانه هو ان لفظ شئ في قوله
تعالى وان من شئ الا يسبح الاية نكرة في سياق النفي فيشمل كل
شئ الا ما خرج بدليل كالحمد منه الثناء وغيره ومعلوم ان الحمد بالنسبة

في معنى الحمد لغة وعرفا

كما فعله جماعة لعدم الاضطرار اليهم

لفظ الحمد في الاية للترجيح م

حمل لفظ الحمد في الاية على المجاز م

بعد الاغماض عن الدلالة م

الى الاول حقيقة فيجب ان يكون بالنسبة الى غيره ايضا كذلك
والازم باطل للاجماع على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد وهو
غير رضي عند المحققين فثبت المطلوب قلت لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في المثل المذكور غير مسلم لانه كان حمل اللفظ
على معنى عام شامل للحقيقة وهو المعبر عنه بعضهم بعموم
المجاز وذلك مثل ما يحسن ما يدل على التعظيم او يشعر بطلب
ما يقصد به تعظيم الله تعالى او ما دل عليه فيكون اطلاق الحد عليه باعتبار
للعلاقة التامة بينه وبين الجهة المشتركة الملحوظة الدالة على التعظيم مثلا
على انا نقول يمكن الجواب عن الآية بوجه اخر احسن من هذا تقريره
هو انه طاهر يمكن حمل لفظ الحد على المجاز والبقاء لفظ المرغ قوله لكن
وان كان التبليغ على ظاهره كذا يمكن العكس اي يجب ان يحمل
على من يصدر منه كثيرا ويشق لفظ الحد وابقاء
على حقيقته بعيد اذ الاولى لولوية التقييد على المجاز
ثم ان تقييد الجميل في تعريف الحد بالاختياري لا اعتبار له
عن المدح لانه ثناء على الجميل على مطلقا سواء كان اختياريا
كالكرم زيد او غيره كحسنه ان قلت كيف يخصص الجميل
في تعريف الحد بالاختياري غير صحيح لاستعماله فيما لم يكن للموصوف
فيه اختيار قلت في قوله ما طابق الارسوله عسى ان يتبعك ايك

لعله

على فرض تسليم صحة الجواب
عن الآية فالمثل المذكور

والمجاز ضه

في الآية ضه

مقاما محمودا والجواب ذلك قلت الحد هنا ليس معناه ما يرضى
الرضاء وهو المطلوب وقد فسر الحد بذلك في النهاية فانظر
ذلك عن ان عرفه حيث قال الحد هو الرضا يقال حمدت الرجل
اذا رضيته فلا ان قال قائل ابن عرفة هذا وبقولنا الحد هو
الثناء يخرج بعض افراد الشكر وهو ما ذكر ليكن للسعد ان الشكر
بغير اللسان وبقولنا نواله تعلق بالنعمة اولا يخرج البعض الاخر
من افراده لانه لا يكون الا في مقابلة النعمة فان اردت تعريفه
قلت الشكر فعل يقصد به تعظيم المنعم لكونه منعما فالحد اعم
باعتبار المتعلق وخاص باعتبار المورد فالشكر عام باعتبار المورد
وخاص لانه يكون بالقلب وغيره وخاص باعتبار المتعلق
لانه لا يكون الا في مقابلة النعمة والحد بالعكس وبهذا ظهر لك
ان النسبة بين الحد والمدح عموم مطلق لان كل حد مدح ولا عكس
كلية اي بعض المدح ليس بحد فلا اذا كان في مقابلة الجميل الغير الاختياري
وان النسبة بينه وبين الشكر عموم مرضوه لافتراق الحد عنه فيما اذا
لم يكن في مقابلة النعمة وتفارقه له وافتراق الشكر منه فيما اذا
كان بغير اللسان وتصادقهما فيما اذا كان احدهما في مقابلة النعمة
وفي مقابلة النعمة وان النسبة بين المدح والشكر ايضا عموم مرضوه
وعادة التفارق والتصادق هو ما عرفت في نسبة الحد والشكر فتدبر

النسبة بين الحد والمدح

الى الاعادة ثم اعلم ان لفظ الحد مستعمل باعتبار الحد من بين
الحوية [illegible] عرفت من ان ذكر الحد في اوائل التصانيف انما من
للاقتفاء بالكتاب العزيز والحديث الجليل لديث كل امر ذي بال
[illegible] طلبكم او غيرذلك او من غير ذلك على ما
والاول واقع بعينان الحد وان كان غيرها ما تقدم لا يعينه
ولان الحد يختص بالحوفيه اعتبار لما روعي الفواضل
الى الصفات التي تتعدى الى الغير كالنعم والفضائل الى
الغير المتعدية الى الغير كالنعم للفاعل والشكر فان الاول يع
ما للمدوح فيه اختيارا ام لا كما عرفت والثاني يختص
وعلم ان ذكر الحد يعم الصفتين وبدل على ان صفاته تعا
اختيارية لان يعم الصفتين اولا ما لبس ثم ان
ثم ان لفظ الحد مصدر كالوضع لكن هل المراد منه
او المفعول او الفاعل اضافات معنى الفاعل او المفعول
او معناه الصدري اضافات يقع ارادة الجميع لكن الاول
اسفل والاسفل اوسط والاوسط اعلى وعلى الاول
يكون المعنى ان كل ما يدل عليه الحد يعلى انه كل المحدود به
تعالى وعلى الثاني معلوم واما المقام الثاني فاقول انما
قدم لفظ الحد على لفظ البلاغة مع ان لفظ البلاغة اولى

وهو

وجه ترجيح الحد على الرسم

في وجه تقديم لفظ الحد على لفظ البلاغة

في القام الكلام واستشكل في القام بانه لا يجوز القول
بانه تعالى مختار في صفاته فان ذلك يستلزم حدوثها وذلك
لان اثر المختار مسبوق بالقصد والقصد على الايجاد الاثر
متقارن لعدم ان القصد الى الايجاد الموجود محال واجيب
عن ذلك بانهم كما ذكروا ذلك ذكروا ان الحدوث على صفة
يوجب كونه مختارا فيها فلا بد من القدح في احد المقدمتين
اما بان يصار الى ما ذكره بعض الاذكياء من انه لا يلزم من
كونه تعالى مختارا فيها حدوثها واما الى انه تعالى لما كان كافيا
ومستقلا بها فكانه مختار فيها هذا وربما قيل في وجه ترجيح
الحد على خصوص المدح هو ان المدح يقع غير الى محبوبه ويكون
قبل الاحسان وبعده والحد يختص الى ويكون بعد الاحسان
فالحد اولى بالدلالة على كونه تعالى محبوبا وصل احسانه الى العباد
وفيه نظر لانه على هذا لا يكون الحد لائقا في مقابلة الاحسان وهو
مناف لما ذكروا من ان الحد يكون في مقابلة النعمة وغيرها الا
لم يبد على الفرق بين الاحسان والنعمة واما المقام الثاني فاقول
اولا بالتقديم لحجب الذات والاعتبار لافادة الحصر لوجوه منها
التنبيه على ان ما يدل عليه التقدم من الاختصار هو الظهور لكن الباعث

مقدم

فلا يصح تقديم الخبر المحصور فيه

لكن تكلم لان الظاهر ان كل
احد الله تعالى فتقديم لا يفيد هنا

وجه تقديم لفظ الحد على
لفظ الجلالة

والبداءة م

الى التنبيه عليه بل لا يناسبه لان التنبيه يوهم ان فيه خفاء
ومنها الافتقار بكتاب الله تعالى ومنها ان المقام مقام الحمد
فتقديم اهم لائق ان الاهتمام بشان الحديث لا يجب بغايته
انما هو لان حمد الله تعالى فالاهتمام راجع اليه تعالى ينبغي ان
يقدم اسمه المقدس انه لا يلزم من ذلك عدم لان كون
الحمد في مقام الحمد حالة تقتضي الاهتمام بشانه وان لم
ينظر الى الخصوص ان قلت سلمنا ذلك لكن الاهتمام بشانه
واما كونه حمد الله تعالى بعنوان كان موجبا للاهتمام به لكن لكنه
لا يصير موجبا لتقديم الحمد لانه يمكن به في مقام تقديم الحمد
على الغير كما في مقام الارادة ان قلت سلمنا ذلك لكن نقول
ان الاهتمام وان كان في المقام صار موجبا للاهتمام
به مع قطع النظر عن كونه حمدا لله والاهتمام باسم الله تعالى
ذاتي والذاتي اولى بالمراعات من العرضي قلت البلاغة
في الكلام على ما عرفها العلماء الكلام مطابقة لمقتضى
الحال والمقام لمراعاة الامور الذاتية فمراعات المقام
وان كان عرضيا اولى وعلى تقدير التسليم نقول
ان الاهتمام باسم الله تعالى هو عرضا ان كان اهم لكنه
ظهوره اغنى عن التنبيه عليه فالمناسب التنبيه على الاهتمام

ولعل الاصل في تقديم المبتدا على الخبر ومناسبه

بل نقول ان ذكر اسم الله تعالى هنا انما هو بسبب نسبته الحمد اليه لان المقام يقتضي ذكر اسمه تعالى بمقام الحمد

بالحمد لفائدة فان الحسن في توضيح الخفايا لا التنبيه على البداهة
واما المقام الثاني فاعلم ان وجه ترجيح الجملة الاسمية
على الفعلية بوجوه الاول الافتقار بكتاب بالمحمود حيث
صدر بالاسمية والثاني ان المقام مقام
حمد الله تعالى فالمناسب ان يؤدى الكلام كاملا في الدلالة على الكمال
وهو الاسمية لما عرفت سابقا ان معنى الحمد انه ان كل فرد
من افراد الحمد او كل فرد كامل من افراده تعالى والفعلية
غير وافية بذلك لان الفعل على تقدير ذكره
في المقام اما مسلم وصف او مع الغير واختصاص الاول
بنفس الحامد ظاهر وان ذلك من الدلالة على ان الفرد
ان كل فرد من افراد الحمد لله تعالى فهو واجب على الحامد
فيه كذلك لصدقه على الكثير الا انه لا يلزم استغراق الجميع
لوضوح صدقها فيما اذا اجتمع الحامد مثله في الحمد على المحمود
والثالث هو
انا نقول ان ذكر الفعل اولا، الحمد بالفعل فقط غير
مناسب لما عرفت سابقا فلم يناسب ان يبنى معنى الحمد
انه ان كل فرد كامل من افراد الحمد لله تعالى والاتيان بصيغة الفعل على الدوام
مطلقا ولو مع الغير يستلزم حسب المقام ان يجعل كل الحامد
من الفرد الكامل لما عرفت من عدم مناسبة لنسبة الفرد

بسم الله خير الاسماء

الناقص في الحد الاجنبي المقدس ولا يخفى شناعة ذلك
كيلا في الوقيل الحد له فانه لا يلتزم بين ذلك وهو واضح
فكان اولى والرابع هو ان الاسم اشرف الكلمات
من غيره من الفعل والحرف والكلام اشرف الاعراض الاعم الاعم عنه و
فيتعين ان يؤدي الاشرف بالاشرف والخامس هو ان
الفعل في مثل المقام لو ذكر لا يمكن الحمل على حقيقته
غير من الاخبار غير ممكن لانه لا معنى للاخبار بانه
فلا كما لا يخفى على الاذكياء فيستلزم المجاز بخلاف الاسمية
فانها محمولة على حقيقتها من الاخبار فان معنى قولك
الحمد لله اخبار بثبوت الحمد كل باختصاص الكل احد
مثلا له تعالى وهو معنى صحيح لا شبهة فيه فكانت
الاسمية اولى لا يقال ان المقام مقام حمد الى احد لا الاخبار
باختصاص الحمد لله تعالى لانا نقول ان حمد الى احد ايضا
مستفاد من ايراد الحمد وحيث قد حكم باختصاص كل حمد له تعالى
يلزم منه كون حمده له ايضا فتامل والسادس هو ان
ان الاسمية دالة على الدوام والثبات بخلاف الفعلية
وضعا دلالة الاسمية على الدوام مثلا وعدم دلالة الفعلية
عليه هو ان الجملة الاسمية لما دلت على ثبوت شئ لشئ

من اخويه من الفعل والحرف وقد عرفت ان الحد اشرف فاضل واشرف من بين اخويه من المدح والذم

لزوم

فالاسمية اولى

من غير الدلالة على التجدد ثبت الدوام لان الاصل في كل ثابت
دوامه واما الفعلية فلما دلت على الثبوت مثلا مع التجدد لكون الزمان جزء مدلولها
لم يثبت الدوام ان قلت ان لفظ الحمد في المقام وان كان
اسما لكن خبره ظرف وهو بتقدير الفعل فيصير فعلا فيدل
على الدوام بدعوى التجدد لان الاسم الذي خبره فعل مثل
الجملة الفعلية في افادة التجدد قلت لا نسلم ان الظرف
في المقام بتقدير الفعل لجواز تقديره اسما فاعلا
بمعنى اولى لكون لوقوع الظرف موقع الخبر والاصل في
الخبر الافراد فمع اذا وقع الظرف في مقام الصلة يجب
تقديره بالفعل وعلى تقدير التسليم نقول ان دلالة الجملة الاسمية
التي الخبر فيها جملة فعلية على التجدد ممنوعة نوضيحه ان الجملة
التي حاصله ان الجملة التي يكون في تلك الجملة نسبتين احداهما
نسبة الفعل الى فاعله والاخرى نسبة الجملة الفعلية الى الاسم
استلزام وذلك الاولى على التجدد لا يستلزم لدلالة الاخرى عليه غير
معلوم وعلى تقدير التسليم نمنع كون الثبوت الذي قيد لخبر دلالة الاسمية
على الدوام والثبات لكنها كيف صارت راجحة للاسمية على
الفعل المضارع مع افادته الاستمرار التجددي وهو اولى بالاعتبار
في الدلالة على الثبات والدوام قلت الجملة تارة يكون في مقابل

صفات الله تعالى وما هو في مقابل تسبحانه وجب كان الحمد في
المقام الاول بكن ربما يكن ترجيح الفعل المضارع لدلالته
بمقتضى المقابلة على ان ما يقابل الحمد من انواع النعم تتجدد
على الاستمرار واما اذا كان الحمد في المقام الاول فلا مناسب
اختيار المضارع ووجه يظهر مما ذكرته لك ان كان ما لحق فيه
هذا القبيل من المقام الاول بقرينة قوله طاب ثراه رافع درجات العارفين
الى الاخر فقد اختار الجملة الاسمية مضافا الى الوجوه المتقدمة
وبما ذكرناه ظهر لك وجه اختيار صيغة المضارع فيما بعد حيث
قال قدس سره احده عما يرادف الالاء وتواتر النعماء لكون
المقام من المقام المط وان كان بعض ما تقدم يقتضي الابراد
بالجملة الاسمية فعدل عنها الى الفعلية لما ذكر ولدفع التكرار
فقد اتضح الارتباط عنده الله الغفار وصلواته على اشرف
الابرار واله البررة الاطهار لكن بقي الكلام في ترجيح لفظ
الملائكة مع غيرها يطلق عليه سبحانه فاقول سر ذلك هو ان
ذلك اللفظ اسم لذاته المقدسة بخلاف غيره فانها صفات
ولهذا يحمل عليه كما تقول الله رحيم او غفار او عليم وكذلك
وهو لا يحمل عليها فلا يقال هو رحيم وايضا بذكره يحصل الاقتضاء
بالقرآن دون غيره وجه ثالث في المقام وان كان غيرها

ايضا في خبر الاكان منعا من ذكره اطالة الكلام قوله
رافع درجات العارفين اعم الرافع فيه انه صفة لله او
بدل منه على الوجه الاخير لابتداء الحذف كما
في انك تقول لمن يضرب ضعه على الخبر لابتداء الحذف وكان
رفعت العارفين او اعلى بتقدير هو او اعني واعلى الاضافة
الاول ان قلت كيف يجوز ان يكون صفة مع انه يلزم
مطابقة الصفة لموصوفها في امور منها التعريف وهنا
لفظ الله معرفة لخلاف رافع فانه نكرة وان اضيف الى
المعرفة لان الاضافة اللفظية غير مفيدة للتعريف
كما هو واضح ومنها على ما ذكرته لك في الباب السابع قلت اضافة
الصفة انما يجب كونها محضة اضافة لفظية اذا كان
المراد منها الحال او الاستقبال واما اذا كان المراد منها
الماضي او الزمان المستمر فليس الامر كذلك بل يجوز ان
اضافتها معنوية تفيد التعريف والتخصيص وقد
بينا لك ذلك في المقام اللائق به واطنبنا الكلام
في ذلك من اراد ان يكشف له حقيقة الحال فليرجع اليها
اذا عرفت ذلك نقول ان الصفة هنا ليست للحال
ولا للاستقبال ولا للماضي بل المراد منها الزمان المستمر الشامل

لجواز ان يكون بالجر والرفع والنصب
وعلى الاول اما

في محل الاضافة

بسم الله خير الاسماء

فاضافتها معنوية فاكتسبت التعريف من المضاف اليه
فصارت مطابقة مع موصوفها في التعريف ايضا هذا واراد
بالدرجات هنا المنازل واما غيره عنها بالدرجات لتفاضل
لتفاضل الدرج في الارتفاع والانحطاط ومنه قوله تعالى
لهم درجات بعضها فوق بعض قوله طاب ثراه الى الذروة
ذروة العلا الذروة بكسر الذال المعجمة وضمها اعلى كل شيء
المجد الاعلى ذروة الشيء اعلاه والمعنى انه تعالى يرفع
منازل العارفين الى احد منتهى العلو فيه اى لا يكون فوقه علو
وهذا من باب المبالغة حقيقة بالنسبة الى سيد
الانبياء وآله البررة الاتقياء عليهم صلوات الله ما بقيت
الارض والسماء وبالنسبة الى غيرهم من باب ان العلو
الاول لجنس وهي العلو في الشرف والجلال والثاني العلو في
المنزل والمكان وايا ما كان فهو قوله طاب ثراه
وتفضل مداد العلماء الخ اشارة الى ما ورد من ان
الله تعالى يوزن يوم القيمة مداد العلماء
ودماء الشهداء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء وهو
يمكن ان يتوجه في سر ذلك وجوه منها ان مداد العلماء جميعهم
ينتفع بها في حال وجودهم وبعد موتهم يحصل النفع لهم ولغيرهم

لكل فرد من

استعير هم
وهذا قرينة
انكار ان
الدرج في قوله
ومصعد من
الى

في الجنة م

مبالغة

بعض ان شرف
غيره م

ذكر الفرق بين مداد
العلماء ودماء الشهداء

لكل فرد من

ومنها ان مداد العلماء يصير سببا للنفع بعد الشهادة لما قبلها ومنها
ان مداد العلماء يصير سببا لهم ولغيرهم في الدنيا والاخرة
فانها تصير سببا للنفع لهم في الاخرة
ومنها ان مع مداد العلماء حبر يحصل معرفة الله تعالى وصفاته
احكامه و دماء الشهداء ليست كذلك ومنها ان الجهاد
الذي هو سبب لسفك الدماء انما يحصل بها ازالة الباطل
لكل فرد من
فانه انما يحصل بازالة الباطل
يحصل به اثبات الحق ايضا اذا علمت ذلك فاعلم انه يعلم من
افضلية مداد العلماء على دماء الشهداء افضلية العلماء على الشهداء
افضلية العلماء على الشهداء اذ لو افضلية الشهداء على العلماء
افضلية مدادهم على دماء الشهداء الظاهر انه لا يصح
فيما استدل له طاب ثراه لافضلية مداد العلماء من
دماء الشهداء بما ذكره من قوله اذ يا توزن الخ كما لا يخفى
لان غاية ما يعلم من ذلك افضلية العلماء على الشهداء او على
دمائهم وهو غير مستلزم لرجحان مدادهم على دماء الشهداء كما

ومنها ان من مداد العلماء يحصل
ازالة الكفر والجهل
والباطل لكل فرد من
الجهاد الذي هو سبب
لسفك الدماء ولا شك ان
ازالة الكفر والباطل هو
احق بالرجحان اقول وبالله
مزاز التوفيق بعد وفاة

العلوم المفيدة والمسائل المشكلة بالشيء المشهور
لفظ الغناء الدال على ذلك لذلك ثم قارن المشبه
بما يلائمه وهو البلاغ والنتاج جمع نتيجة وهو اسم لما يتولد
من الابن وغيره من انواع المبلغ واستعاره بها لان
النتيجة والمتاع بنفسها هو حكاية ما يولد المفعول
لذلك ان الفوائد تحصل عن الافكار الازمان كما
كانها تتولد منها كما يولد غلام والابكار جمع بكر بالضم
جمع بكرة اذ هي تجمع على بكر بالضم وهي تجمع على ابكار
كرطبة ورطب وارطاب والبكرة هي الغداة واضافتها
واضافة الابكار الى الازمان من اضافة الموصوف
الموصوف فالكلام محمول على التشبيه اي ازمانك التي
العلماء بالغدوات في الصفاء والتقدير نتاج ازمانك
كالابكار في الصفاء ثم كشف الاضافة التشبيه
للتاكيد على واضيف المشبه به الى المشبه على طريقة لجين
الماء في قوله والريح تعبث بالغصون وقد جرى
ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كالجين اي
الفضة في الصفاء في البياض والاصيل هو اواخر
النهار الى المغرب والمراد به هنا هو صفرة الشمس

للفوائد التي في الازمان
للعلماء م

الوقاد

بفتح الطاء كغرف
جمع غرفة ص

المشبه به في المشبه
بعد حذف الاداة م
للتاكيد

وشعاع الشمس فيه هذا ويحتمل ان يكون الابكار جمع بكر في مقابل
الثيبة كقوله تعالى وجعلناهن ابكارا والتقدير نتاج ازمانك
العلماء التي كالابكار بمعنى انها في بكارتها
وجه الشبه هو الذي كان مشهورات كذا ازمانه مشهورة
عن الجهل والخيالات الفاسدة والشبهات الواهية
والمعاصي المسخطة والذنوب المخلصة ويحتمل ان يكون الابكار
جمع بكرة بمعنى القاطع وقد صرح بهذا المعنى بعض اللغويين ويكون
من اضافة المشبه به الى المشبه والتقدير نتاج
ازمانك التي كالقواطع في ابانة الشيء عن الشيء كان القاطع
يقطع كذا ازمان العلماء قاطعة للكفر والخيالات
الفاسدة ويحتمل ان يكون اضافتها من اضافة الصفة
الى الموصوف اي ازمانك الابكار اي القاطعة لان
هذه الوجوه كلها تستلزم الفصل بين المضاف والمضاف
اليه اذ هو نتاج مضافة الى ازمانك وقد فصل
بينها بالابكار لكن نقول الظاهر ان رائد النفع من علم
جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه فما اذا بقي
الفاصل على ما كان عليه قبل الفصل وهنا ليس كذلك لان
الفاصل هنا صار مضافا اليه بالنسبة الى ما قبله وحينئذ

ايضا م

الخ م

بسم الله خير الاسماء

ومضافا للاول بالشبه بالمشتق قوله طائبا احده
ترادف الالاء وتواتر النعماء اترادف هو ركوب احد
خلف الاخر استعارة هنا لتوالي النعم والجامع واضح الالاء
جمع الا بالقصر والفتح كالحجى والحجا وقد تكسر النهزة وتنقل
عن الغريب ان واحدها من الى بالحركات الثلث والفرق
بين الالاء والنعماء غير ظاهر وان قيل باختصاص الاول
بالنعم الظاهرة والثاني بالباطنة وعبارة القاموس لا تدل
على ذلك لانه عد النتائج على توالي النعم ثم على تواترها واحدها
غير معلوم للاخر ولعله لذلك اقتصر هنا على احد الفرق المذكور
واما العدول عن الجمع الى المفرد في النعماء فلعله لاجل رعاية السجع
فقط لا لعدم الفرق المذكور ايضا لكن
لتقدم الاول على الثاني بابوهم ذلك هذا وقد ذكر سابقا
وبعد دلالة المقام عن الحمل على التعليل ثم ان احد يستلزم
الالاء وهو هنا المنعم والمشكور وهو الله تعالى والحمد عليه وهو الذي
دخلت عليه كلمة على وهو التعليل هنا اي احده لترادف الالاء
طائفا قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم اي لاجل نعمائه الكم
والحمد به هو ايا الله او ما اضفت او المقول به قوله وصلى
الله على سيد الانبياء، قد الصطفى والمصطفى بمعنى طلب الرفعة

١٧

اربعة اركان الكلام

لوضوح انها من غلام الانظار المشبه

بالمشتق لانها وضعت لمعنى كلي وكذلك الضمائر فانها وضعت لمعنى كلي وهو الغائب المفرد المذكر وهكذا

لكن ذا اسند الى الله تعالى عبر عن معنى الطلب وذلك واضح
فيما هذا الصلوة بالمعنى المشتق الله تعالى الرحمة وبالمشتق الغير الله تعالى
ومن غيره طلب الرحمة لا يناقض ذلك بقوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة حيث عطف الله سبحانه الرحمة
على الصلوات والعطف يقتضي المغايرة لانا نقول ان ذلك
من باب العطف التفسيري ولا يلزم التغاير بين المعطوف والمعطوف
عليه من كل جهة بل التغاير في اللفظ كاف في صحة العطف

بالرحمة

وقوله محمد المصطفى عطف بيان لقوله سيد الانبياء ويجوز
ان يكون مرفوعا ومنصوبا بتقدير هو او اعني واما ذكره
اسمه الشريف مع دلالة سيد الانبياء عليه تبركا واستفادا
المصطفى بمعنى المختار ومتعلقه محذوف فان قدرته من
الانبياء والمراد صلى الله عليه وآله وسلم فيفهم اصطفاءه
من سائر الناس بالخول وان قدرته من الخلائق فيدل
على اصطفائه من جميع الناس خواصهم وعوامهم بالعموم

قوله وعترة الائمة الاتقياء العترة بكسر العين المهملة بعدها
تاء مثناة فوقانية فراء مفتوحة الطعام بما يقع في مقابلين
الاول الاولاد في تعيين عترة صلى الله عليه وآله فاقول روى عن
مولانا الصادق عليه السلام عن ابائه عن مولانا الحسن بن علي عليه السلام

قوله في تعيين عترة النبي صلى الله عليه وآله

لكن ذا اسند الى الله تعالى عبر عن معنى الطلب وذلك واضح
فيما هذا الصلوة بالمعنى المشتق الله تعالى الرحمة وبالمشتق الغير الله تعالى
ومن غيره طلب الرحمة لا يناقض ذلك بقوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة حيث عطف الله سبحانه الرحمة
على الصلوات والعطف يقتضي المغايرة لانا نقول ان ذلك
من باب العطف التفسيري ولا يلزم التغاير بين المعطوف والمعطوف
عليه من كل جهة بل التغاير في اللفظ كاف في صحة العطف

بالرحمة

وقوله محمد المصطفى عطف بيان لقوله سيد الانبياء ويجوز
ان يكون مرفوعا ومنصوبا بتقدير هو او اعني واما ذكره
اسمه الشريف مع دلالة سيد الانبياء عليه تبركا واستفادا
المصطفى بمعنى المختار ومتعلقه محذوف فان قدرته من
الانبياء والمراد صلى الله عليه وآله وسلم فيفهم اصطفاءه
من سائر الناس بالخول وان قدرته من الخلائق فيدل
على اصطفائه من جميع الناس خواصهم وعوامهم بالعموم

قوله وعترة الائمة الاتقياء العترة بكسر العين المهملة بعدها
تاء مثناة فوقانية فراء مفتوحة الطعام بما يقع في مقابلين
الاول الاولاد في تعيين عترة صلى الله عليه وآله فاقول روى عن
مولانا الصادق عليه السلام عن ابائه عن مولانا الحسن بن علي عليه السلام

قوله في تعيين عترة النبي صلى الله عليه وآله

عليهم السلام انه قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول الله صلى الله
عليه واله اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من
العترة فقال عليه السلام انا والحسن والحسين والائمة التسعة
من ولد الحسين عليهم السلام تاسعهم مهديهم وقائمهم لا يفارقون
كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا علي رسول الله صلى الله عليه
واله حوضه وفي حديث اخر وقد سئل عليه السلام ومن عترة النبي
فقال اصحاب العباء والذي اقتضاه صريح الخبر ان يكون عترة صلى الله عليه واله الائمة الاثنا عشر من فاطمة عليهم
السلام وتوصيف المكلم اعلى الله مقامه العترة بالائمة الاثنى عشر لبعد لم يكون مراده
لا يناني ذلك وان اشتهر الائمة بالاثنى عشر لبعد لم يكون مراده
من الائمة في هذا المقام غير فاطمة عليها السلام وحمل اللفظ على خلاف
المشتهر اولى بمراتب لرفع هذا الاستبعاد مع ان هذا الاشتهار
ربما لا يمنع حمل اللفظ على ما يدل عليه لحسب الاعتبار وعلى
فرض التسليم التغليب من رعيات الاعلام والمقام الثاني في
وجه تسميتهم عليهم السلام بالعترة فاقول قد ذكر للعترة معان منها
ان العترة البذرة والبيضة والناحية لانهم عليهم السلام بذرة
الاسلام وبيضته واصوله ومنها ان العترة ثلاثة تجمن
رسول الله وكلهم بالملك ومعلوم انهم عليهم السلام ثلاثة العلم والملك ومنها العترة

اقول م

في وجه تسمية الائمة بالعترة

الخط

الترهط وفي اطلاق العترة عليهم صلوات الله عليهم لكونهم رهط
النبي صلى الله عليه واله وقومهم ومنها ان عترة رسول الرجل
اولياؤه ومعلوم انهم اولياء رسول الله صلى الله عليه واله
قوله اما بعد هو من الظروف الغالبة التي تبنى بالغايات وضم
تشبيها بمنك قد ذكرناه في الملحة اللامعة في مبحث الاضافة وغيرهم
ولها حالات ثلث اي مع اصدريتها مبنية على الضم وفي الاخيرين
على الضم وفي الاخيرين منها معربة وما نحن فيه من الحالة
الاولى ولهذا نقرأ بالضم والتقدير بعد الحمد والصلوة والقائل
فيه آما فانيا بتا عن الفعل كما ينعرف اعلم انه اختلف في بيانهم
اصل اما فقيل اصلها مهما يكن من شئ فحذف هذا لكثرة التقدير فيما
نحن فيه مهما يكن من شئ بعد الحمد والصلوة فهذا الكتاب الخ
فحذفت مهما يكن من شئ واتيت اما منابها تخلصا من حذف
الايجاب بمقام المجازفة في قولك لهم جوابا لمن قال ازيد
قائم وربما فيدت حذف يكن من شئ وغيرها الى اما بقلب
الهاء همزة وتقديم الهمزة وادغام الميم في الميم وربما
اما حرف ومهما اسم ولم يعهد في كلامهم تغيير الاسم الى الحرف م
وقيل ان اصلها ان لم يكن من شئ فحذف الشرط
وزيدت ما واوعمت النون في الميم وفتحت همزة حرف

في بيان اصل ما

مشهوره م

قضيت بعض الشرط فلذا اوفلت في
جوابها الفاء م

بسم الله الرحمن الرحيم

ان قلت هذا الكتاب في علم الاصول فكيف يكون منقحا لطريق الوصول الى علم الاصول مع انه يلزم ان يكون الشيء منقحا لنفسه مع ان المنقح لطريق الشيء هو الوصول الى ذلك الشيء لا الشيء نفسه قلت لا نسلم ان هذا الكتاب عبارة عن النقوش التي بين الدفتين الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني التي في الذهن لعدم اطلاق الكتاب عليه فيكون وضع لغة بعد التصنيف والتهذيب في اللغة التنقيب يقال هذب الشيء اي نقيته ونقحته والظرف متعلق بالوصول مع العبادة المحذوف والتقدير هذا الكتاب تنقيح طريق الوصول الى علم الاصول باضافة كتاب الى تنقيح واضافته الى طريق وهكذا ويمكن ان يكون المصدر بمعنى المفعول ويكون ضميرا بعد ضمير اسم الاشارة الى هذا الكتاب منقح طريق الوصول الى علم الاصول فيكون المحذوف على هذا مفعولا وهذا اولى لان الجعل الذي او يكون ضمير المبتدأ المحذوف اي هو منقح الا ان يكون صفة لكتاب هذا اذا كان الواو بمعنى الا ويقبل او للتأكيد غير مناسب فيه الا ان يقال المعنى في المقام او الزمان المستمر جاء على القول بجواز اجتماع المترادفين

الشرط ما قيل من كراهة بقاء الكلام على ما كانت عليه من المعنى والصورة مع وجوب قطعها عن المقتضي الاصلي حيث وجب حذف الشرط بلا مفسر قوله على الله تقاصه فهذا كتاب تهذيب الوصول الى علم الاصول المشار اليه بهذا اسم الاشارة الملفوظ المذكور هو بين الدفتين الدالة على الالفاظ من النقوش التي الدالة على المعاني الذهنية المرتب

والعبارة مختلفة الى المذكور مع تهذيب

هو الحاضر

ان قلت هذا الكتاب في علم الاصول فكيف يكون منقحا لطريق الوصول الى علم الاصول مع انه يلزم ان يكون الشيء منقحا لنفسه مع ان المنقح لطريق الشيء هو الوصول الى ذلك الشيء لا الشيء نفسه قلت لا نسلم ان هذا الكتاب عبارة عن النقوش التي بين الدفتين الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني التي في الذهن لعدم اطلاق الكتاب عليه فيكون وضع لغة بعد التصنيف والتهذيب في اللغة التنقيب يقال هذب الشيء اي نقيته ونقحته والظرف متعلق بالوصول مع العبادة المحذوف والتقدير هذا الكتاب تنقيح طريق الوصول الى علم الاصول باضافة كتاب الى تنقيح واضافته الى طريق وهكذا ويمكن ان يكون المصدر بمعنى المفعول ويكون ضميرا بعد ضمير اسم الاشارة الى هذا الكتاب منقح طريق الوصول الى علم الاصول فيكون المحذوف على هذا مفعولا وهذا اولى لان الجعل الذي او يكون ضمير المبتدأ المحذوف اي هو منقح الا ان يكون صفة لكتاب هذا اذا كان الواو بمعنى الا ويقبل او للتأكيد غير مناسب فيه الا ان يقال المعنى في المقام او الزمان المستمر جاء على القول بجواز اجتماع المترادفين

من النقوش التي فعلى هذا القول ان هذا الكتاب الى المذكور بين الدفتين من الالفاظ النقوش الدالة على المعاني منقح طريق الوصول الى علم الاصول ومعلوم ان النقوش ليست من الاصول لا كله ولا جزءا فمن اين يلزم ان يكون الشيء منقحا لطريق الوصول الى نفسه وعلى تقدير تسليم ان بعض الكتاب من الاصول نقول لا نسلم ان الاصول او المذكور في الكتاب جزءا من جزئياته ولا استبعاد في ان يكون جزء الشيء منقحا لطريق

الوصول الى ذلك الشئ وتوهم نوع من كون الشئ منفق الطريق
طريق الوصول الى نفسه مدفوع لتحقق التغاير المفهومي بين
الجزء والكل على هذا بالغة في مدح الكتاب من بين سائر الكتب
المصنفة في علم الاصول حيث يقصر ان طريق الوصول الى علم الاصول
كان شيئا غير منقح قبل تصنيف هذا الكتاب ثم ان هذا الحد
على تقدير الحذف في العبارة وحمل الوصول على معناه المصدري
ويمكن ان يجعل الوصول على بابه المصدر بمعنى اسم الفاعل
وان لا يقدر بالحذف بان يكون معنى ما هذا الكتاب منقح الواصل
الى علم الاصول سواء كان الواصل بمعنى الماضي او الاستقبال اما
الاول فيكون معنى الكلام ح ان الذي وصل الى علم الاصول
باعتقاده فصير مطلوبه غير منقح قبل الاطلاع بالمضامين
الشريفة لهذا الكتاب فهذا الكتاب منقح له واما على الثاني
فيكون المفاد ح ان هذا الكتاب منقح لمن يريد الوصول
الى علم الاصول وحمل المصدر على اسم الفاعل وان كان خلاف
الاصل لكن يخفف ايضا خلاف الاصل فتعارضا فيتحقق
ان المجاز خير من الاضمار وان كانا عند المصنف سواء وبين فتامل
قوله طرق الاحكام والمراد بالاحكام هنا هو الاحكام الشرعية
الخ الوضوء من الواجب والوضوء والندب والكراهة والاباحة

او في الكتاب

بصفحة اقبل

لما بعده وبالجملة الصور المتصورة في المقام تسع ثلث منها
قد تقدمت وحمل الدينين عليها يرفع التعارض بينهما وهذه
الثلثة صحيحة ومعتبرة وثلث منها غير صحيح وهي ما اذا كان الابتداء
فيها محققا على التحقيق او في التسمية على العرفي او الاضافي وفي
التحديد على التحقيق وذلك لما عرفت من ان التحقيق هو ما لم يسبق
والحد مسبوق ببسم الله وثلث منها قد استشكل الحكم فيها بالصحة وعدم
الاعتبار وهي اذا حمل الابتداء فيها على الاضافي او في الاول
على الاضافي او في الاول على الاضافي وفي الحد على العرفي او العكس
وذلك وجه صحتها واضح واما وجه عدم الاعتبار في الاول والثاني
فلعدم دليل على ان المتبادر من الابتداء الاضافي فما كان له ما قبل فيما بعد
يكون هو بالنسبة الى ما بعد ابتداء وهذا غير متحقق عند حمل التسمية
على الاضافي مطلقا لانه ليس له ما قبل لكن وجه عدم اعتبار الصورة
الثالثة غير معلوم لانا نقول ان ذلك ما لم يكون الابتداء في التسمية
للعرفي وهو متحقق في الصورة الاولى من الصور الثلث الصحيحة والمعتبرة
فيتفق ان يكون غير معتبرة واما لكون الابتداء في التحديد للاضافي وهو
متحقق في الصورة الثالثة منها فيتفق ان يكون غير معتبرة ايضا هذا

وعرف بعض الافاضل الابتداء الحقيقي بانه ما لم يسبق عليه جزء من الكتاب
فعلى هذا الابتداء في الحد حقيقي ايضا فلا تعارض بين الحد الذي ذكره
ودفع التعارض بينهما ايضا بان الابتداء بالتسمية ابتداء باعتبار
ليس المراد من حمد الله قوله الحمد لله مثلا بل الوصف بالجميل وتحقيقه
بذكر باسم الله واضح وما يؤيد ذلك كتابة سيدنا عليه السلام الى المقوقس
حيث لم يصدرها الا باسم الله فقط كما اشار اليه تعالى فانه الآية
الملقى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا
تعلوا علي واتوني مسلمين مع ان كتابته عليه السلام كانت ذات بال
والمقام ط فاقول اما ذكر الحمد بعد التسمية وترك العكس مع ان به يحصل
الامتثال بالبدئة ايضا لوجوه اولا الاقتفاء بكتاب الله تعالى التنبيه
على ان الحمد ايضا ما استحق به باسم الله تعالى اظهارا لعظمته في نفسه
وذلك هو ان التسمية ذكر الله تعالى بالجميل من حيث ملاحظة الغير والحمد
هو وصفه تعالى من حيث ملاحظة انه تعالى بالنسبة الى الغير كما اشار اليه
بقوله الحمد لله رافع درجات العارفين لا اخوه ولا شك ان الاول
اولى بالتقديم والرابع هو انك قد عرفت ان ذكر التسمية لاجل التبرك
والاستعانة ومعلوم ان المعهود المتعارف عند التبرك والاستعانة التمسك

الذي ذكر في اول الكتاب م

بالمبرك وكذا المستعان به في اول الامر كما بينه سابقا ما يتعلق
بذلك الفعل والخامس هو ان بسم الله اقل واخصر عبارة من الحمد الذي ذكره
في الكتاب فكان اولى بالتقديم توضيحه هو ان الاصل في الابتداء ان
يكون ابتداء حقيقيا وراعاته بالنسبة الى واحد من التسمية والحمد متعذرة
على ما عرفت فيتعين ان يحمل على ما هو اقرب الى الابتداء الحقيقي فعلم هذا
يتبين تقديم التسمية وتاخير الحمد كما هو المعهود اذ عكسه يوجب بعد النسبة
عن الابتداء الحقيقي اكثر مما يوجب العكس من بعده عن الابتداء الحقيقي
المقام الثالث فاقول الالف واللام في الحمد اما للجنس او للاستغراق لان
الالف واللام على اقسام اربعة القسمان والعهد الذهني والى خارجي والعهد
الذهني غير صحيح في المقام لان مدلوله فرد ما من افراد ماهية الحمد وعدم افادة
في مثل المقام مقطوع به على ما مر ايضا فلا يكون بعد تعذر سائر اقسام
وليس المقام كذلك واما العهد الخارجي فقد يقال انه كذلك ايضا لانه لا فرق
بينهما من حيث الدلالة على الفردية الا ان مدلول الاول فرد معين من افراد
ماهية كما عرفت ومدلول الثاني فرد معهود بين المتكلم والمخاطب
وارادة الفردية منافية للمقام على ما تقرر شرطه غير معلوم في المقام
وعلى فرض تسليمه وتخصيص ذلك الفرد بالفرد الاكمل وان كان ممكنا الا انه

ما الباعث على ذلك مع احتمال ارادة الاستغراق ويمكن ان يقال
الباعث على التخصيص عدم مناسبة نسبة الفرد الغير الكامل الى جناب
الباري عز اسمه فحينئذ نقول ان الحمل على العهد ان رجح او لا من الحمل
على الاستغراق لان اريد به هذا الفرد فليس في ذلك الا ان يقال
القضاء ان اريد به العموم الى الفرد الكامل وغيره نقول يرد عليه ما ذكر
من عدم مناسبة نسبة الفرد الناقص اليه سبحانه وجمع الاصل لا يرفع
ذلك واما الجنس فعمومه وان كان اشمل من الاستغراق الا انه ليس بمقصود بل
اذا لم يكن لمدلوله فرد اكمل واما معه فينصرف اليه فلا تفاوت على هذا
بين حمل اللام على العهد ان رجح او على الجنس بحسب المعنى المراد الا ان
الحمل على الجنس اولا لعدم مساعدة لفظ بل العهد ولان الظاهر ان
اللام حقيقة في الجنس بالمعنى ومجاز في غيره كما حققناه في موضعه
ومعلوم ان الحمل على الحقيقة مهما امكن مرغوب اليه والعدول عنه الى
غيره مرغوب عنه فتأمل ان قلت ان مقتضى ما ذكر هو ان المفرد المحلى
من الحدية تفاوتا، كانت اللام للجنس او العهد وهو لا يدل على ان
كل فرد كامل من الحدية تفاوتا ولا شك ان المناسب لذلك فيقبل الحمل اللام
على الاستغراق لبعيد ذلك قلت ان اردت بافادة الاستغراق ذلك

حاصل ما ذكر

حيث ان مدلوله فقط فهو ممنوع لان لام الاستغراق هو الدال على لفظ
كل فيكون مدلول الحدية على هذا ان كل حدية وسلم انه كما يشمل
جميع الافراد الكاملة تشمل غيرها ايضا وان اردت بافادته ذلك
من حيث انه داخل في مدلوله فهو مسلم لكن نقول ان المراد من اللفظ
ح اما تمام مدلوله فغير معلوم ما تقدم او بعضه وهو تمام افراده
الكاملة فهو وان كان صحيحا لكنه يستلزم المجاز لانه حمل العام على بعض
افراده فالاولى ان يحمل اللام على الجنسية ومدلوله على ما ذكرناه
هو ان جنس الفرد الكامل من الحدية تفاوتا وهو يستلزم ان يكون جميع
افراده الكاملة له تفاوتا الا ان يقال ان هذا ايضا يستلزم
المجاز لان اللام الجنسية انما تكون حقيقة في مطلق الجنس وحملها
على بعضه حمل على بعض المدلول فيكون مجازا فتعارض المجازان فاتت
مخير بين حملها على الاستغراق او الجنس لان ترجيح احد المتعارضين
مع قرائن الى ويها ترجيح من غير مرجح الا ان يقال ان حمل اللام الجنسية
على الجنس الذي في بعض الافراد هو مجاز اذا كانت الافراد متساوية
واما على اختلافها في التبادر وعدمه فحملها على المتبادر ليس بتقييد
وما نحن فيه من هذا القبيل والمقام الرابع فاعلم ان الحمد هو الثنا

الاولى

ضمنهم

على الجميل الاختياري سواء كان في مقابلة النعوام لا وعدم تعيب الثنا
بالسب فظاهر لعدم الاحتياج اليه لان الثنا لا يكون الا جميلا واما
قوله صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فمحمول على المجاز قلت كيف يخصص الحد بالثنا على ما ذكر مع انه ورد في
الحد الا ما لا يصدر عنهم الثنا لعدم اللائم لهم كقوله تعالى وان من
شئ الا يسبح بحمده وايضا مر جملة اسمائه تعالى حميد ومنه جل جلاله
عن اللائم واضح قلت اما الجواب عن الاخير فواضح لان حميدا
بمعنى المحمود فلا نقض واما عن الاول فنقول بعد الاغماض عن الآلة
ممن عليه خلود واعتماد لجل على المجاز ما بظاهره يوهم الخلاف قلت
ان حمل لفظ الحمد في الآية على المجاز في لفظ واحد في استعمال واحد بأن
هو ان لفظ شئ في قوله تعالى وان من شئ الا يسبح وفي سياق النفي
فيشمل ذا اللائم الذي يصدر منه الثنا، وغيره ومعلوم ان الله
بالنسبة الى الاول حقيقة فيجب ان يكون بالنسبة الى غيره ايضا
كذلك والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد وهو
غير واقع عند المحققين فقد ثبت المطلوب قلت على فرض تسليم
كون المراد من الحمل على الثاني في الآية هو الحمل المذكور لزوم الجمع

بين الحقيقة والمجاز غير مسلم لامكان حمل اللفظ على معنى عام شامل
للحقيقة والمجاز وهو المعبر عنه بالعموم المجازي وذلك مثل ما يقصد
تعظيم الله تعالى او ما يدل عليه فيكون اطلاق الحمد عليه بالاستعارة
للعلاقة الملابسة والجهة الجامعة الدلالة على التعظيم مثلا على انا
نقول على الجواب عن الآية بوجه اخر احسن من هذا التقرير وهو ان
كما يمكن حمل لفظ الحمد في الآية على المجاز وابقاء لفظ شئ في قوله تعالى
وان من شئ على ظاهره كذا يمكن العكس اي حمل شئ على من يمكن صدور
الثنا منه وابقاء لفظ الحمد على حقيقته على هذا او ما لا ولوية
التخصيص على المجاز منكم ان تقييد الجميل في تعريف الحمد بالاختياري للاحتراز
عن المدح لانه ثناء على الجميل مطلقا سواء كان اختياريا كالكرم والعلم وغيره
ان قلت تخصيص الجميل في تعريف الحمد بالاختياري غير صحيح كالاستعارة فانها
يكون فيه اختياري كما في قوله تعالى فاذا لها الا ربوه عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا والحال ذلك قلت الحمد هنا ليس بمعناه بل بمعنى الرضا وقد
فسر الحمد بذلك في النهاية ناقلا عن [illegible] ان معرفة حسن وقال الحمد هو الرضا
بتي حمد تلا جل اذا رضيته الا ان قال قائل انكم لم تعرفوا هذا وانتم لنا
الحمد هو الثنا خرج بعض افراد الشكر وهو الشكر غير اللساني وانتم لنا

تعلق بالنعمة او لاخرج البعض الاخر من افراده لانه لا يكون الا في مقابلة
النعمة فان اردت تعريفه قلت الشكر فعل يقصد به تعظيم المنعم لكونه
منعما فهو عام باعتبار المورد لانه يكون باللسان وغيره وخاص
باعتبار المتعلق لانه لا يكون الا في مقابلة النعمة والحمد بالعكس وما ذكر
ظهر لك ان النسبة بين الحمد والمدح عموم مطلق لان كل حمد مدح ولا عكس
ولا عكس كليته اي بعض المدح ليس بحمد كما اذا كان في مقابلة الجميل الغير
الاختياري فان النسبة بينه وبين الشكر عموم من وجه لافتراق الحمد
فيما اذا لم يكن في مقابلة النعمة وافتراق الشكر منه فيما اذا كان بغير اللسان
وتصادقهما فيما اذا كان احدهما باللسان وفي مقابلة النعمة وان النسبة
بين المدح والشكر ايضا عموم من وجه ومادة التفارق والتصادق
ما عرفت في نسبة الحمد والشكر فلا حاجة الى الاعادة ثم اعلم
ان اختيار الحمد من بين اخويه لما عرفت من ان ذكر الحمد في اوائل
التصانيف انما هو اقتفاء بالكتاب العزيز والحديث الجليل
او لغير ذلك مما مر فلا وجه لما قيل ان الحمد وان كان غيرها
مما تقدم لا يفيده ولان الحمد يختص باللسان وفيه اختيار لطائر
وترك الفواضل من الصفات التي تتعدى الى الغير كالنعم والفضائل

الى الغير المتعدية الى الغير كما لا يخفى فالمدح والشكر فان الاول يعم
المدح فيه اختيارا ام لا كما عرفت والثاني يختص بالفواضل
ومعلوم ان ذكر الحمد ليدل على ان صفاته تعالى اختيارية لا يتم الصفتين
اولى فلا حاجة الى القول بانه تعالى مختار في صفاته
لان ذلك يستلزم حدوثها وذلك لان الترجيح الحاصل بسبق القصد
على الايجاد لا ترجع فلك بانهم كما ذكروا ذلك ذكروا ان الحمد قاطع على
صفاته يوجب كونه مختارا فيها فلا بد من التفريع في احدى المقدمتين
بان يصار اما الى ما ذكره بعض الاذكياء من انه لا يلزم من كونه تعالى مختارا
فيها حدوثها واما الى انه تعالى لما كان كافيا ومستقلا بها فكان مختارا
فيها هذا وربما قيل في وجه ترجيح الحمد على قصور المدح هو ان المدح
يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص بالحي ويكون بعد
الاحسان فالحمد اولى للدلالة على كونه تعالى حيا وصول احسانه الى العباد وفيه
نظر لانه على ما لا يكون الحمد الا في مقابلة الاحسان وهو منتف فيما ذكروا
من ان الحمد يكون في مقابلة النعمة وغيرها الا ان يدعى الفرق بين الاحسان
والنعمة لكنه تحكم لان الظاهر ان كل احسان نعمة ثم ان لفظ
الحمد مصدر وهو واضح لكن الاصل المراد منه مبنى الفاعل او المفعول او

واجب هم

يكن هم

المصدرى اضمالات يصح ارادة الجميع لكن الاول اسفل والاسفل اوسط
والاوسط اعلى وعلى الاول يكون المعنى ان كل حامدية الحامد لله تعالى وعلى
الثانى كل المحمود الحمودية لله تعالى وعلى الثالث بعدم الملكم ان شئت فقول انما
قدم لفظ الحمد على لفظ الجلالة مع ان اول بالتقديم يجب الغاية من الاعتبار
لافادة الحصر لوجوه منها التنبيه على ان ما يدل عليه التقديم من الاختصار
هو من الظاهر والبداية يجب الاحتجاج لا التنبيه عليه بل على باب ذلك
لان التنبيه يوهم ان فيه خفاء ومنها الاقتضاء بكلمة الله تعالى ومنها رعاية
الاصل من تقديم المبتدء على الخبر ومنها ان المقام مقام الحمد فتقديمه
اهم لائق بان الاهتمام بشان الحمد انما هو لاجل انه حمد الله تعالى فالاهتمام
راجع اليه تعالى فينبغى ان يقدم اسمه المقدس لان الكلام ذكر لكان كون الحامد
فى مقام الحمد حاجة تقتضى الاهتمام بشانه وان لم ينظر الى المحمود بل يقول
ان ذكر اسم الله تعالى بسبب الحمد له لان المقام ليس مقام ذكر اسمه تعالى
بل مقام الحمد واما كونه حمد الله تعالى وان كان موجبا للاهتمام به لكنه لا يتمشى
فى مقام تقديم الحمد بل فى مقام الجاده واتيانه فان قلت سلمنا ذلك
لكن نقول ان الاهتمام بالمعروض اذا المقام صار موجبا للاهتمام به
والاهتمام بشان اسم الله تعالى ذاتى والذاتى اولى بالمراعاة من العرضى

قلت البلاغة فى الكلام على ما عرفها اهل الاعلام مطابقته لمقتضى
الحال والمقام للرعاية الامور الذاتية فمراعات المقام وان كان عرضيا
اولا وعلى تقدير التسليم نقول ان الاهتمام باسم الله تعالى وان كان اهم
لكن ظهوره اغنى عن التنبيه عليه فالمناسب التنبيه على الاهتمام بالحمد لطفا
فان الحسن فى توضيح الظاهر بالتنبيه على البداية واما المقام الثانى فاعلم ان
وجه ترجيح الجملة الاسمية على الفعلية لوجوه الاول الاقتضاء بالمحمود
حيث صدر بكلمة المسند اسما مع ان الفعلية تقتضى التجدد والثانى هو ان المقام مقام
حمد الله تعالى فالمناسب ان يورد بكلام كامل فى الدلالة على الكمال وهو
الاسمية لا الفعلية لما عرفت من ان معنى الحمد له ان كل فرد من افراد
الحمد او كل فرد كامل من افراد الحمد له تعالى والفعلية غير وافية لذلك
لان الفعل على تقدير ذكره فى المقام اما منكر او مضاف او مع العهد
الاول بعض الماهية ظاهر وان كان الدلالة على ان كل فرد من افراد الحمد
مستحق له تعالى واما الثانى فهو وان لم يكن لا فرق فى ذلك الا انه لا يستلزم
العموم لوضوح تخصص مضمونه بما اذا اجتمع مع المسند اليه فقط فى الحمد
والثالث هو انا نقول ايضا ان ايراد الحمد بالفعل غير مناسب لما عرفت انفا
بل لما عرفت سابقا من ان المناسب الذى فى معنى الحمد له ان كل فرد كامل من

بالاسمية

لا بما هو من الكلام بالفعلية

معدوم

الحمد لله تعالى وعلى هذا الاتيان بصيغة الحمد الفعل مطلقا ولو مع الغير
ليلزم ان يحمل الحامد حمد من الفرد الكامل لما عرفت من عدم مناسبته
لنسبة الفرد الناقص من الحمد الى جنابه المقدس والغرض انما هو ذلك
لكن في الوقت الحاضر فانه يستلزم ذلك وهو واضح فكان اولى
والرابع هو ان الاسم اشرف من اخويه من الفعل والحرف وقد عرفت
ان الحمد افضل واشرف من اخويه من المدح والشكر فينبغي ان يؤدى
الاشرف بالاشرف والخامس هو ان صل الفعل في المقام لو ذكر على حقيقته
من الاخبار غير ممكن لان الاخبار بما يحمد فلا محالة يحمل على الانشاء
فيستدرم المجاز بخلاف الاسمية فانها محمولة على حقيقتها من الاخبار فان
معنى قولك الحمد لله اخبار باختصاص كل حمد بالله تعالى وهو معنى صحيح
لا شبهة فيه فكانت الاسمية اولى لانها لا تحتاج الى اعمال الاخبار
باختصاص كل حمد لله تعالى لانا نقول ان حمد الحامد من افراد الحمد حيث
قد حكم باختصاص كل حمد له تعالى يلزم منه كون حمده ايضا كذلك بل
والسادس هو ان الاسمية دالة على الدوام والثبات بخلاف الفعلية فانها
اول وجه دلالة الاسمية على الدوام مثلا وعدم دلالة الفعلية عليه هو ان
الجملة الاسمية لما دلت على ثبوت شئ للاخر من غير تعرض للدلالة على التجدد

الحمد

الدوام لان الاصل في كل ثابت دوامه ولما الفعلية فلما دلت على ثبوت
مدلولها التجدد لكون الزمان جزء مدلولها لم يثبت الدوام قلت ان
لفظ الحمد في المقام وان كان اسما لكن خبره ظرف وهو بتقدير
الفعل فلا يدل على الدوام بل على التجدد لان الاسم الذي خبره فعل
مثل الجملة الفعلية في افادة التجدد قلت ان دلالة الجملة الاسمية
التي الخبر فيها فعلية على التجدد ممنوعة خاصة ان في تلك الجملة بنتين
احديهما نسبة الفعل الى فاعله والاخرى نسبة الجملة الفعلية الى الاسم
واستلزام دلالة الاولى لا يستلزم على التجدد لدلالة الاخرى عليه غير معلوم
وعلى تقدير التسليم نمنع كون الظرف في المقام بتقدير الفعل لجواز
ان يكون متعلقا اسما فاعلا بل هذا اولى لوقوع الظرف موقع الخبر
والاصل في الخبر الافراد نعم اذا وقع الظرف في مقام الصدق بتقدير
بالفعل فلا نسلم دلالة الاسمية على الدوام والثبات لكنها كيف صارت
راجحة للاسمية على الفعل المضارع مع افادة الاستمرار التجددي وهو
اولى بالاعتبار في الدلالة على الثبات والدوام قلت الحمد تارة
يكون في مقابل صفات الله تعالى واخرى في مقابل نحو سبحانه وحيث كان
الحمد في المقام انشائيا يمكن ترجيح الفعل المضارع لدلالته بمقتضى المقابلة

على ان ما يقابل بالجد من انواع النعم متجددة على الاستمرار واما اذا
كان في المقام الاول فلا يناسب لاختيار المضارع مع وجهه نظر
بادنى تامل ولو كان ما لحق فيه من هذا القبيل لقرينة قوله طاب ثراه
رافع درجات العارفين الى الاخر قد اختار الجملة الاسمية مضافا الى
الوجوه المتقدمة وباذكرناه ظهر لك وجه اختيار صيغة المضارع
فيما بعد حيث قال قدس سره احده على تزادف الآلاء وتواتر النعماء لكون
المقام هناك من المقام الثاني وان كان بعض ما تقدم يقتضي الايراد
بالجملة الاسمية ايضا لكنه عدل عنها الى الفعلية للتذكر ولدفع التكرار
فقد اتضح الامر باعانة الله الغفار وصلوات اشرف الابرار وآله
البررة الاطهار لكن بقي الكلام في ترجيح لفظ الجلالة على غيره مما
يطلق عليه سبحانه فاقول سر ذلك ان ذلك اللفظ اسم لذاته المقدسة
لخلافه غيره مما يطلق من اسمائه فانها صفات ولذا لحق عليه كما تقول
الله رحيم اوغفار اوعليم وهكذا وهو لا يلحق عليها وايضا بذكره
يحصل الاتفاق بالغرقان دون غيره مما يطلق على ذلك المسمى وهو
وهذان يكفيان في المقام وان كان غيرهما ايضا في غير هذا المكان
باعانة المنان لكن منعنا من ذكره اطالة الكلام قوله رافع

درجات العارفين اعلم ان رافع فيه يجوز ان يكون بالكسر والرفع
والنصف وعلى الاول اما صفة لله او بدل منه وعلى الثاني خبر
لمبتدأ محذوف كما ان في الثالث مفعولا لفعل محذوف بتقدير هو
او اعني واولى الاحتمالات الاول الثالث كيف يجوز ان يكون صفة مع
لزوم مطابقة الصفة لموصوفها في امور منها التوقيف وهنا لفظ
الله معرفة بخلاف رافع فانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان الاضافة
اللفظية غير مفيدة للتوقيف كما هو واضح قلت اضافة الصفة انما
لا تكون اضافة لفظية اذا كان المراد منها الحال او الاستقبال واما
اذا كان المراد منها الماضي او الزمان المستمر فليس الامر كذلك فانها
ح معنوية تفيد التوقيف والتخصيص وقد نبهنا على ذلك في المسئلة الثانية
في بحث الاضافة واطنبنا الكلام في ذلك من اراد ان يكشف عليه
الغطاء فليرجع اليها اذا عرفت ذلك نقول ان الصفة هنا ليست
للحال ولا للاستقبال بل المراد منها الزمان المستمر كما لا يخفى فانها
ح معنوية فاكتسبت التوقيف من المضاف اليه فصارت مطابقة
مع موصوفها في التوقيف ايضا هذا والمراد بالدرجات هنا المراتب
والمنازل وانما استعير عنها بالدرجات لشبهها مع الدرج في الارتفاع

والانحطاط ومنه قوله تعالى درجات بعضها فوق بعض قوله
طاب ثراه الى ذروة العلا الذروة بكسر الذال المعجمة وضمها كما في المجمع
الاعلى بقي ذروة الشئ اعلاه والمعنى انه تعالى يرفع منازل العارفين
في الجنة الى حد ينتهي العلو فيه الى ان لا يكون فوقه علو لم ان العلو لجهات
وجهين الاول العلو في الشرف والثاني العلو في المنزل والمكان يعني
انه اشرف على غيره وايا ما كان فهو حقيقة بالنسبة الى سيد الانبياء والمه
البررة الاتقياء عليهم صلوات الله ما بقيت الارض والسماء ومبالغة
بالنسبة الى غيرهم قوله طاب ثراه ومقتضى مداد العلماء الخ اذا ثبت
الى ما روى من انه يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودماء الشهداء فيرجح
مداد العلماء على دماء الشهداء ويمكن ان يقال في توجيهه اولا ان مداد
العلماء لحصول النفع لهم ولغيرهم بخلاف دماء الشهداء وثانيا ان من مداد
العلماء يحصل النفع لهم في حال حياتهم وبعد مماتهم بخلاف
دماء الشهداء فانها انما تصير سببا للنفع بعد الشهادة لا قبلها ثالثا
ان مداد العلماء يصير سببا للنفع لهم ولغيرهم في الدنيا والاخرة
بخلاف دماء الشهداء فانها تصير سببا للنفع لهم في الاخرة رابعا
ان من مداد العلماء يحصل معرفة الله تعالى ومعرفة احكامه ودماء الشهداء

غير تقيه قوله على مقاصد المقاصد مع القصد وهو سبع
وهي اسم لثامن عشر الاول في المقدمات والثاني في اللغات
والثالث في الامر والنهي والرابع في العام والخاص في الجمل والمبين
والخامس في الافعال والسادس في النسخ والثامن في الاجماع
والتاسع في الاخبار والعاشر في القياس والحادي عشر في
التعادل والترجيح والثاني عشر في الاجتهاد قوله في المقدمات
وهي لغة بكسر الدال او بفتحها وعلى الاول يكون مختصا بما ان
قدم اللازم والمتعدي وعلى الثاني تعين الثاني ومعناها على التقدير
الاول بحسب اشتقاقها من اللازم جملة من الكلام التي قدمت
امام المقصود لارتباط بها وعلى تقدير اشتقاقها من المتعدي
هو ان تقدم المطلع عليها على من لم يطلع غير المطلع عليها
لعدم كون شروعه على وجه البصيرة او ان تلك الجملة كانها
تقدم نفسها لما فيها من سبب التقدم وعلى الثاني يكون معناها
كما مر على الاول اذا كانت مستفادة من اللازم وعلى الثالث
الى القول بانها مستفادة مما من مقدمة الجيش او ان المقدمة
في الاصل جزء قياس ثم نقلت الى ما يذكر في اول الكتب تلك
الجملة من الكلام لان ارتكاب ذلك مع التمكن من الحقيقة
مما لا يحسن المطلع على القواعد الاصولية قوله وفيه فصول
مباشرة م

مع مقدمة م

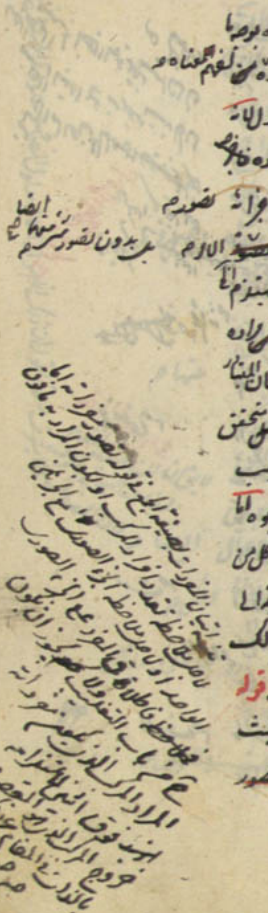
لجواز اشتقاقها م

ذلك الجزء من الكلام م

لافادتها الشروع في البصيرة م

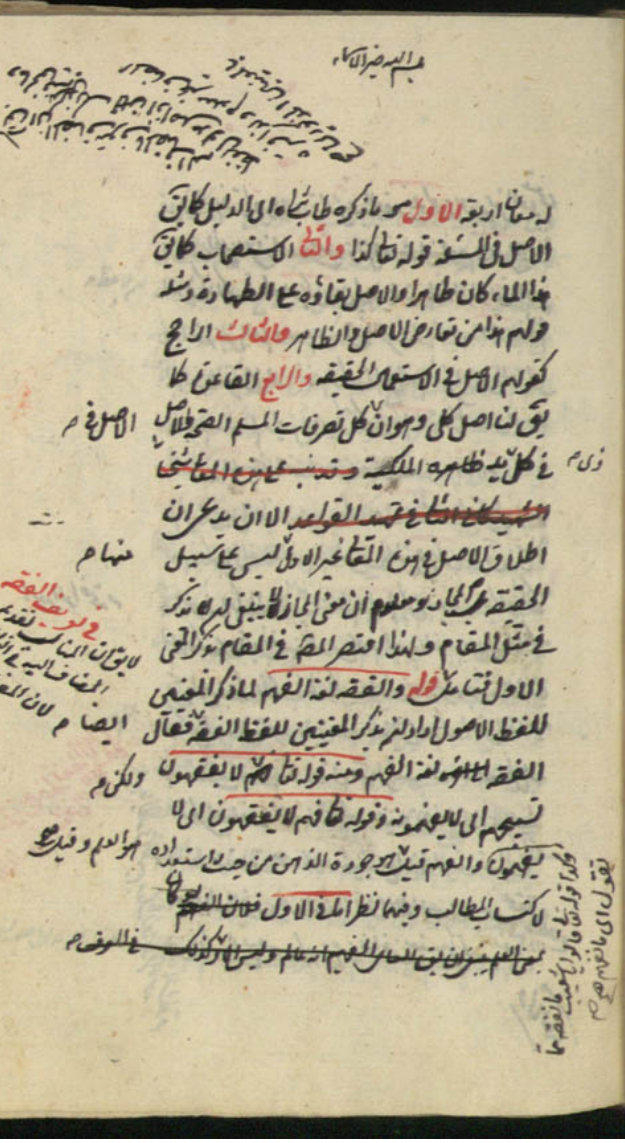
ماخوذة م

جمع فصل كرؤف جمع رؤف والفصل في اللغة القطع او الميز الذاتي
كذا قيل وفي الاصطلاح اختار المحقق الباحث بعضها من بعض ثم
لا يخفى ان الفصول وان كانت من اجزاء صيغ جموع الكثرة والمذكور
في هذا المقصد خمسة منها الا ان كثرة استعمال كل من صيغتي
جمع صيغ الكثرة والقلة مقام الاخرى سهل الامر في ذلك على
ان الكثرة في مثل هذا المقام لحيث كان يستقيم على
استعمال صيغ القلة فيه قوله في مباحث تلك انما قال تلك
دون تلها لان الصفة اذا رفعت ضمير الموصوف حكمها
حكم الفعل والفعل اذا نسبت الى ضمير جمع الكثرة فالاحسن
فيه الافراد فلذلك الصفة وصوم ان مباحث كم تقول
الايام مضت وان جاز الايام مضين ومعلوم ان مباحث
من جموع الكثرة قال الحسن ج في صفتها الراجعة لضمير ما لا
للجمع وان جاز مباحث قوله تصور المركب يستلزم تصور
مفرداته لا مطلقا بل من حيث هي اجزاء للمركب اعم ان
يكون اصول الفقه لما كان مركبا من المضاف والمضاف اليه
اراد وكان المقصود معرفته تحد طاب ثراه ضابطة تجمع عامة
اهل المركب ليندرج فيه المقصود وغيره فقال تصور المركب لان
اقول تحقيق المقام وتوضيح المرام يقتضي ان يبين ان تصور المركب



ينصور على اقسام الاول التصور التام والثاني تصوره بوجه
والثالث تصوره على وجه ان ركب فالرابع تصوره من نفهم معناه و
جزء المركب بالفعل لا بالقوة والمعنى وليس المقصود في المقام الاول لانه
موقوف على تصور الاجزاء بجميع الوجوه من جميع الوجوه فالمراد
قوله لا مطلقا والثالث لامكانه ولو مع عدم شيء من اجزائه تصورهم
والثالث لحصوله مع تصور جزء دون اخر فالمراد المتوسط الاول
في الرابع وهو المقصود من قوله طاب ثراه تصور المركب يستلزم الخ
لعدم كون فلا يرد عليه ما اورد واما عدم كون القسم الاول مراده
فلقوله لا مطلقا واما عدم كون الثاني والثالث مرادة فلان المتبادر
من قوله تصور المركب تصور معنى المركب وهو غير حاصل بتحقق
في القسمين والحق اذا عرفت ذلك نقول ان تصور المركب
لا جزء فهم معناه بالجملة اذ تصور اجزاء كل من كل الوجوه اما
الاصطلاح الا تصور الاجزاء فظاهر لانه لو توقف تصور معنى كل من
جزئيه غلام وزيد كيف تفهم المعنى منه واما عدم الاحتياج الى
تصور ها من كل الوجه فلان فهم المعنى غير متوقف على ذلك
وهو ظاهر لكل من راجع وجدانه فلا يحتاج الا الاطالة قوله
فالاصول لغة ما يبتنى عليها غيرها وعرفا الادلة التي حيث
قد عرفت ان تصور المركب يستلزم تصور اجزائه يعلم ان تصور

نقول ان اصول الفقه مركب وكل مركب تصوره موقوف على تصور اجزائه فما عرف فاصول الفقه تصوره موقوف على تصور كل فقه من توقيف كل من فوقيه حتى يصل الموقوف اذا علمت فنقول ان للفظ اصول الفقه اعتبارين احدهما الاول من حيث الاضافة والثاني من حيث العلمية والثالث من حيث الاضافة فلا حظ المصنف كلا الاعتبارين وعرفه في القامين اما من حيث العلمية فبقوله بعد ذلك ورسمي باعتبار العلمية الخ واما من حيث الاضافة فبقوله فالاصول الخ وضمن المضاف اليه بقوله لما كان لكل من لفظي هذا المركب معنيان فاشار الى كل منهما فقال اقول ان ماذكره من ان الاصول في لغة ما ينبني عليها غيره هو الكلام في ذلك لكن يختص في تخصيص المعنى اللغوي بالادلة تامل لان المراد بالوقوف هو العام والناس وعلى الثاني امر عرف الفقهاء او الاصوليين والاول ليس بمراد بجزئية لان الظاهر ان الادلة ليس بعلول العلم الا اصول في الوقوف العام بالوقوف خاص يخص الوقوف العام حالما فتعين لئلا يكون المراد الوقوف الخاص وعليه لا يتم الحصار اصول الادلة في ذلك سواء كان عرف الاصوليين او الفقهاء لان الاصل عندهم



له معان اربعة الاول هو ماذكره طابثاه اي الدليل كما ان الاصل في المسئلة قوله تعالى كذا والثاني الاستصحاب كما ان هذا الماء كان طاهرا والاصل بقاؤه على الطهارة وشك فهو هذا من تعارض الاصل والظاهر والثالث الراجح كقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة والرابع القاعدة كل ما يبنى لنا اصل كلي وهو ان كل تصرفات المسلم الصحيح فالاصل في كل يد ظاهره الملكية وتنبني عليه المعاملات الاصل في م

ذي م

فهام

في نفي الفقه لا يتم ان الاصل في الفقه تقدم الف فالية على الظن فتامل ايضا م

ولكن م

هذا العلم وقيد بجودة الذهن من حيث استعداده لكن الطالب وفهما نظر الى الاول فان العلم بهذا العلم ليس من حيث العلم انه علم وليس الكلام في العلم

الوقوف م

ما الوقوف الخاص وعليه لا يتم الحصار اصول الادلة في ذلك

فلان العلم فسر لحصول صورة الشئ عند العقل فلو كان الفهم بمعنى العلم بمعنى
ان يبقى للعالم اذا احصل صورة الشئ في ذهنه انه فهم وليس الامر في
العرف كذلك قطعا ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ان الفهم
في اللغة بمعنى العلم وعدم صدق العرف لا ينافيه ومن ضابطهم
الجواب عما قيد من ان الفهم لو كان بمعنى العلم بمنوع ان بقي للعالم
الفهم انه عالم وليس الامر كذلك واما في الثاني فلان جودة
الذهن اما معناه لغة او عرفا وكلاهما غير مسلم اما الاول فلانا
لم نجد من اهل اللغة من صرح بذلك واما الثاني فلانا نقطع بعدم
فهم ذلك من لفظ الفهم في العرف فلم قلت ويمكن ان يقال ان معناه
في العرف درك المطالب العلمية ولو لم يكن جيدا سواء كان ذلك
بسبب من قبل نفسه او من كلام الغير فالفهم من لوازم ذلك
بقي لمن ادرك ذلك فظهر لك مما ذكرنا ان مجرد جودة الذهن
لا يكفي للصدق العرفي بل لابد مهما من درك لبعض المطالب
بالتعقل اذا عرفت ذلك نقول قد عرفت ان لفظ كل من
لفظ المضاف والمضاف اليه مغنيين فينبغي ان يلاحظ
لفظ المضاف لا بكلا معنييه مع لفظ المضاف اليه كذلك
حتى يظهر الفرق بين الثاني فاقول لفظ الاصول صور تحقق
من ذلك اربع صور لحصل من توافق معنييهما لحسب اللغة والاصطلاح

الغير الواضح م

الاصول من حيث لفظ الفقه لحسب اللغوي والاصطلاحي

وفي نفعها يكفي لفظ الاصول لحسب معناه اللغوي مع الفقه كذلك
ولفظ الاصول لحسب معناه اللغوي مع الفقه لحسب العرف الاصطلاحي
ولفظ الاول ولفظ الاصول لحسب اللغوي مع لفظ الفقه كذلك
فهذه خمسة فاذا قلت اصول الفقه بهذا المعنى يكون معناه على هذا ما يتبين عليه
الفهم فيشمل الاصول جميع العلوم من العقول والمنقول كعلم الفقه والاصول
واللغة والبيان والمنطق والصرف والنحو واللغة وغيرها لان كلا منها
يصدق على جميعها انه ما يتوقف عليه الفهم بل يشمل لفظ
الاصول على هذا للاستاد والكتب وغيرها ايضا كما لا يخفى وان قلت
لاحظ لفظ الاصول اللغوي مع الفقه الملحوظ الاصطلاحي العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عما يجيء فعلى هذا اذا قلت اصول الفقه يكون معناه
ما يتوقف عليه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية فيشمل لفظ الاصول
جميع الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع
والعقل وثانيا بالوجوه المعلوم اصول الفقه والمنطق والنحو والصرف
بل للاستاد والكتب وغيرها والحال ان اللغة لم يلاحظ لفظ الاصول
الاصطلاحي مع لفظ الفقه اللغوي فاذا قلت اصول الفقه
يكون معناه على هذا ادلة الفهم وهذا اخص من المعنى الاول المستفاد
من الصورة الاولى لان معنى اصول الفقه هناك ما يتوقف عليه
الفهم وهو اعم من المعلوم ان التوقف عليه اعم من ان يكون

الذي هو مدلول عليه لفظ الاصول هم

دليلا ام لا وفيما لم تقف عليه مدلوله الاول ويمكن فرض الثاني وعليهما
لان كل علم يتوقف عليه شئ يكفي ذلك دليلا للوصول الى ذلك
الشئ فمع هذا نقول ان كلما يتوقف عليه الفهم يكفي دليلا للفهم
فتامل والرابعة لنزيد لحاظ لفظ الاصول الباقي الاصطلاحي مع
لفظ الفقه المضاف اليه فمع هذا اذا قلت اصول الفقه يكون الاصول الاول
معناه ادلة الاحكام الشرعية الفرعية مثلا فيكفي فمدلول لفظ الاصول
في هذا التركيب الكتاب والسنة والاجماع والعقل فيكفي احص
من مدلول لفظ الاصول في الصورة الثانية لعدم شموله فيها
لمثل لعلم اصول الفقه والرجب والفقه والمنطق وغيرها
بخلاف ما لم تقف عليه فان مدلوله هو قد عرفت ويمكن ايضا فرض الاول
ايضا عليها والا فانه يجري ايضا هاهنا من الاربعة اذا علمت
ذلك فاعلم ان الفرق بين الصورة الاولى والثانية بلحاظ
المضاف اليه فحسب وبين الصورة الثالثة والرابعة بلحاظ
المضاف وبينه بلحاظ المضاف اليه وبين الاولى
والرابعة بلحاظ المضاف والمضاف اليه يظهر بلاحظ المضاف
اليه ايضا وعلى الصورة لكن قد عرفت احتمال الاول
في بعضها فلا تغفل قوله وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
المستدل عليها بانها لجميع لا يعلم كونها من الدين ضرورة

الاصول الفقه

والرابعة والثالثة

والثانية والثالثة

الاولين

اعلم ان المراد بالعلم في هذا المقام هو العلم التصوري الاعم المطلق
من التصديق ولا الاعم منه ومن التصديق اما عدم كون المراد به العلم التصوري
فواضح اذ لو كان المراد ذلك يلزم ان يكون المدرك للاحكام
غير تصديق بها فقيها وهو باطل وايضا قوله طاب ثراه المستدل
عليها اعيانها قرينة على ذلك لان التي المستدل عليها لا يكفي مستدلا
عليه من غير تصديق به الا في بعض المواضع وكل منا للاعم مطلق ليس
في ذلك واما عدم كون المراد به الاعم فلما ذكر ايضا الاول يخصص بالعلم
التصديقي وهو يرجع الى القول الاول ثم ان في تفسير الفقه بالعلم
اشكالا اشير اليه انفا في الاضافة عن علم القلد فانظر
هذا في لفظ العلم واما الحكم فنقول انه في اصطلاح الاصوليين
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او الوضع وهو ليس مرادا في المقام جزما وقوله طاب ثراه المستدل
عليها اعيانها دليل على ذلك لان الخطابات الشرعية ليست مستدلا
عليها بل المستدل بها وايضا الحكم بذلك المعنى على الوجه الذي
فسروه لا يكفي الا شرعيته فرعيته فذكرها بعد الاحكام كالتتميم
وغيره قرينة على عدم كون المراد بالاحكام ذلك المعنى والا يلزم زيادة
القيدين وايضا قوله المستدل على اعيانها لاخراج علم المقلد وعلم
ان علم المقلد ليس بعلم حسب ما ترجح انه تقليد غير متعلق بالخطابات فتعين

فتامل

الفقه لغة الفهم مطلقا

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في توقف العلم على الاصطلاح

قوله كالصنع والزكوة اعلم ان المراد بالعلم في المقام
هو العلم التصديقي لا التصوري وحينئذ فالاولى ان يقول الاخص منه و
من التصديق اما عدم كون المراد العلم التصوري فواضح اذ لو كان
المراد ذلك يلزم ان يكون المدرك للاحكام الشرعية محمولا من غير تصديق
بها فقيها وهو باطل قطعا واما عدم كون المراد به الاعم فخطا
ذكر ايضا الا ان التخصيص بالعلم التصديقي وهو رجوع الى الوجه الاول
والحكم في اصطلاح الاصوليين هو الخطاب خطاب الشرع
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع
فالمراد بالحكم في المقام ليس هذا المعنى قطعا بل المراد به نفس
المسائل التي هي مدلولات تلك الالفاظ المصطلح عليها الى الخطابات
الشرعية وذلك واضح وقوله طاب ثراه المستدل على اعيانها
دليل على ذلك لان الخطاب الشرعي ليس مستدلا على اعيانها بل المستدل
بها هي المسائل الاثباتية التي ذكرناها وايضا قيد الحكم بذلك المعنى على
الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعيا فوجيه خطا فذكر بعدها
بعد الاحكام خطا في المتن وغيره قرينة على عدم كون المراد بالاحكام
ذلك المعنى والا يلزم زيادة القيدين فالمراد بالاحكام هنا نفس
المسائل التي هي مدلولات الخطابات الشرعية اعني احكامها من
الوجوب والندب والحظر والكراهة والاباحة لان قوله

بالاحكام

ولا يجوز ان يكون المراد بها في التوقيف
الاحكام المحدودة

لم يكون المراد بالاحكام نفس المسائل التي هي مدلولات للاحكام بالمعنى المصطلح
عليه اعني الاحكام الخمسة المعروفة اي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة
وكلها ممكن الارادة في المقام لما بين ان الاحكام الخمسة غير ممكنة الارادة
في المقام بقرينة قوله المستدل على اعيانها او هو لا خراج علم المقلد كما سيأتي
وعدم ان المقلد انما يستدل على نفس متعلق الاحكام الخمسة لا عليها لا يتوقف
منع ذلك اذ الضرير مثلا يقول ظاهرا يستدل المقلد على متعلق الاحكام ظاهرا قوله
ظاهرا يستدل على الاحكام نفسها فانه يقول قراءة السورة في الصلاة
ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى حق فالقراءة حكم الله تعالى
في حقي فانا اقول وجوب السورة ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي انما
هو حكم ارادة كل المفتين من الاحكام المراد بالاحكام الشرعية ما ينبغي اخذه
من الشرع بحيث لا يكون فيه استقلال العقل في نيل الاحكام كقطع
يد السارق وضرب الوالدين واكل اموال الناس من غير جهة ونحوها والمراد بالتوقيف
على ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وبسير عملية ايضا ويقابلها
الاصولية اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة
وان كان التعلق بعيدا بالعمل كالاعتقاد
بان الامر للوجوب فيستفاد منه ان الامر اذا اقتضى
الصنع للوجوب فيظهر وجوب الصنع بواسطة اعتقاد
كون الامر للوجوب قوله فخرج العلم بالذوات

على ما قيل م

لمدلوله واما الاحكام العقلية التي قد اخرج بذكر الشرعية عنها فلانها
العقلية المحضة قوله هو وكون الاجماع وحده الواحد ونظائرها
فخرج بقيد من تقييد الاحكام الشرعية بالشرعية خرج كون الاجماع
الآتي ذلك لان ذلك ليس من الاحكام الشرعية بل هي الاصولية
والمراد بقيد الشرعية الاحكام الشرعية لوضوح ان ذلك ليس
من الاحكام الشرعية في شيء او وجد الواحد ونظائرها ازلو
لم يكن كذلك لما جاز العدول عنه ولما كان حجة والمراد
بنظائرها مسائل القياس المنصوص العلة والاولوية والاستصحاب
وهكذا قوله وعلم المقلد يعني بقيد المستدل عما اعيانها خرج
علم المقلد لانه وان كان عالما بكثير من الاحكام الشرعية الفرعية لكن
ليس على ذلك بوجه بالاستدلال بل بمجرد الاخذ من المجتهد
المفتي وفيه لك بيانه هو انا لا نسلم خروج علم المقلد باذكر من
القيد المزبور بل هو داخل في المدلول صدقة عليه فيلزم لان العلم
الموصوف عنده لصدق عليه انه علم بالاحكام الشرعية الفرعية
المستدل عما اعيانها لان المفتي لوضوح ان المفتي قد استدل
عما اعيانها فيلزم ان يكون المقلد فقيها وكذا يصدق الله
العلم العالم سبحانه والملائكة والانبياء والاوصياء، لو بنى ماذكر
ويمكن الجواب عنه بحمل المستدل في قوله عما اعيانها على اسم الفاعل

ولكون الصفة مجرورة لان تكون صفة للاحكام
بل لفظ الباء وابقاء الثمرة ولكون في موضع الحال او الصفة
للعلم في قوله طالب ثمرة العلم بالاحكام الشرعية او في موضع
الصفة له والتقدير الفقه عرفي العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية من المستدل عما اعيانها اي يكون ذلك العلم من الذي
استدل عما اعيانها فيكون الشرط في تحقق الفقه الفرعي
استدلال العالم به وعلم بالاحكام عليها وعلم ان
انتفاء الشرط لستلزم انتفاء المشروط فعلم هذا لم يخرج الله والملائكة
والانبياء والمقلد ايضا لان العلم بالاحكام في حق المواضع
ليس من الذي استدل عما اعيانها ان قلت خروج علم الله تعالى
والملائكة والانبياء مسلم لكن ولما بالنسبة الى المقلد فغير
مسلم لامكان علم المقلد فلا امكان ان يستدل عند كل مسئلة
مسئلة بان يقول عند كل حينئذ هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى
به المفتي فهو حكم الله تعالى يقينا في حقي فهذا حكم الله تعالى يقينا في
حقي فيصدق في حقه حينئذ انه علم بالاحكام الشرعية الفرعية من
الذي استدل عما اعيانها فلم يطرد الحد ايضا لدخول غير المحدود
فيه قلت باعانة رب التوفيق في الجواب عنه يمكن من وجهين
الاول ان من الحد عما ذكرناه هو ان الفقه علم بالاحكام

الشرعية الفرعية من الذى استدل على اعيانها الى كونه ذلك العلم بالحكم الشرعى
شيأ ما الاستدلال المستدل وهذا غير متحقق بالنسبة الى
المقلد قطعا لان موضوع ان استدلاله بالقياس المتقدم
مسبوق بعلمه بالحكم الشرعى فلو كان علمه مسبوقا بالاستدلال
بالقياس المذكور يلزم مسبوقية الشئ بنفسه توضيح ذلك هو ان
قول المقلد ان هذا الحكم الشرعى هو ما افتى به المفتى انما يكون بعد
استماعه من المفتى وعلمه بذلك ضرورة ان عالم ليس وقت العلم ذلك
لا يمكن ان يقول هذا ما افتى به المفتى فيكون لا محالة استدلاله بالقياس
بعد العلم بالحكم الشرعى فقول الاستدلال بهذا القياس هو وقت مسبوق
بعلمه بالحكم الشرعى فلو كان العلم بذلك مسبوقا بذلك الاستدلال يلزم
المحذور لان الاستدلال بالقياس المذكور مسبوق بعلمه بالحكم الشرعى
وعلمه بالحكم الشرعى مسبوق بالاستدلال بالقياس المذكور فينتج ان
الاستدلال بالقياس المذكور مسبوق على الاستدلال بالقياس
المذكور فيلزم مسبوقية الشئ بنفسه وهو باطل قطعا فخرج
علم المقلد عن الدخول فيه وهو المطلوب فائدة هو ان المراد من قولنا بالاستدلال
الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من الذى استدل على
اعيانها هو المفتى الاستدلال عليها باداتها وهو لا بد ان
يكون وهو واضح لا يحتاج الى التنبيه التصريح به فعلم هذا نقول

لما هو في نقل الاركوك م

كما هو المفروض م

الى المقلد

ان المقلد وان استدل كان لكن لما الاستدلال باطل حكما بالقياس
المتقدم لكنه ليس مزاولة الفقه قطعا لانه اذا لم يعلم احكام
مضبوطة محصورة وهى الكتاب والسنة والاجماع والعقل
والاستصحاب على ما حقق فيه ومعلوم ان القياس المتقدم استدل به المقلد و
ليس من ذلك قطعا فلا يصدق الفقه عليه بالنسبة اليه على
ولا الفقيه بالنسبة الى نفسه فهم الحد من حيث الطرد
وبذكر ما فيه الى هنا ظهر لك ان ما ذكره جماعة من الاكابر
اما على ذلك ما علم ان جملة من الاصحاب كالشهيدين وصاحب
المعالم وغيرهم ذكروا في تعريف الفقه انه علم بالاحكام الشرعية
الفرعية المستنبط عن ادلتها التفصيلية وبعضهم بدل المستنبط
ادخل المستنبط بين الفرعية وعن ادلتها ثم قالوا تقييد الادلة
بالتفصيلية لاخراج علم المقلد وفيه ما لا يخفى لان الضمير في قولهم
عن ادلتها عائد الى الاحكام الشرعية الفرعية ومعلوم ان ادلتها
هى ما تقدم فعلم بهذا علم المقلد غير داخل في المحدود لحتاج الى اخراج
علم المقلد غير مستنبط عن الدليل الذى تمسك به المقلد
ليس من ادلة الاحكام الشرعية ولا يستنبط منه العلم بالحكم الشرعى
كما عرفت مفصلا وايضا انا نقول ان علم المقلد داخل في هذا الحد
لكن مزوجا بما هو اجنبية هو ان علم المقلد يصدق عليه انه علم بالاحكام

الشرعية المستنبط عن ادلتها التفصيلية لان هذا العلم
قد استنبط المفتي عن ادلتها التفصيلية ويلزم من التعريف غير
ما لم يصادق لعلم المقلد ولو كان المستنبط غيره الا ان يلاحظ
قيد الجبلية فيه بان يقال ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية
المستنبط عن ادلتها التفصيلية عن ادلتها وعلم المقلد
وان كان علما بالاحكام الشرعية انما الفرعية لكنه ليس عن حيث
الاستنباط عن ادلتها بل من حيث الاخذ عن المجتهد فلو قيل في
تعريفه انه علم بالاحكام الشرعية الفرعية المستنبطة عن ادلتها
او لم يكن المستنبط مقلدا لعلم فيخرج العلم بالاحكام
لغير المستنبط كالمقلد ثم ان في تخصيص الفقه بالعلم بالاحكام
اشكال لانه كثيرا ما يقع الفقه لغير العلم طالب ر الكتب حيث يكتب
الفقهاء انه فقه او انه في علم الفقه فلو كان الفقه بمعنى العلم لكان
معنى الاول ان الكتاب علم والثاني انه في علم العلم ولا يخفى
فسادهما الا ان يقال ان التعريف المذكور ليس لمطلق الفقه
بل لفقه العالم او يتكلف في التعريف بان يقال العلم فيه بمعنى
المعلوم فيكون معنى قولهم الفقه هو العلم بالاحكام اي هو الاحكام
المعلومة فتصير فكتبه بمعنى قولك هذا كتاب فقه اي كتاب فيه
هو المسائل المعلومة ومعنى قولك هذا الكتاب في علم الفقه هو الكتاب

اعلم ان الوقوف على المقام يتوقف على معرفة اسم العين والمعنى فينبغي
فنجز الكلام اولا في حالها ثم نعود الى المقصود
فاقول قد فسر اسم العين والمعنى بتفاسير الاول ان اسم المعنى
ما دل على ما عقبا وهو الى صفة عارضة له سواء كان قائما
بنفسه كالمكتوب او بغيره كالمضروب وبالجملة وصار هذا التفسير
هو الخصار اسم المعنى المشتق وما في معناه كالاصل فانه يعني الدليل ص
عبر عن قطع هذا المخبر بعرف اسم العين بالقاية نحو
العلم ما دل على شيء باعتبار هو الصفة العارضة له كزيد وعلم غيرها من اسماء الذوات والمقام
فيكون مخرج المصادر عن هذا التفسير واسم العين والتفسير الثاني
ماذكره بعض منهم وهو ان اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه واما
اسم العين فهو ما دل على معنى يقوم بنفسه والفرق بين هذين
التفسيرين هو ان اسم المعنى على التفسير الاول اخص منه على
التفسير الثاني لشموله للمشتقات وما يجري مجراه
وعلم وضرب واكل واسماء الافعال واسم العين بالعكس
اي هو اعم منه على التفسير الاول فيكون
هو كل اسم لغير المعنى على التفسير الاول اسم المعنى بالتفسير
الثاني ولا عكس كليا واما اسم العين فبالعكس اي هو
بالنسبة الى التفسير الثاني اخص منه بالتفسير الاول فيكون

كل اسم العين بالتفسير الثاني اسم العين بالتفسير الاول
ولا عكس كليا وبالجملة ان اسم العين والمعنى بحسب التفسيرين
يتعاكسان عموما وخصوصا والتفسير الثالث هو ان اسم
المعنى لا يكون لمسماه جثة كعلم وكوجوه واسم العين ما يكون لمسماه
ذلك كزيد ورجل او ان اسم المعنى الاول ما قام بغيره والثاني
ما يقابله والفرق بين هذا التفسير واسم المعنى
والتفسير الاول عموم من وجه لصدق الاول بدون الثاني
في الكاتب والثاني بدون الاول في العلم ونحوه وصدقهما
معا في المضر والمعنى والمفهوم وامثالها هذا بالنسبة الى
اسم المعنى واما اسم العين فالنسبة بينهما ايضا عموم من وجه
لصدق التفسير الاول لاسم العين بدون التفسير الثاني في علم
زيد ونحوه والثاني بدون الاول في الكاتب مثلا وصدقهما معا في
نحو زيد ونحوه واما النسبة بين التفسير الثاني والاخير فهو ما
ذكر بالنسبة الى اسم المعنى فهو مطلق واما بالنسبة الى
اسم العين فكذلك ايضا لكنه على التعاكس اي كل ما يصدق عليه
التفسير الثالث لاسم العين يصدق عليه التفسير الرابع له
ولا عكس لصدق التفسير الرابع له على الموجودات بخلاف التفسير
الثالث له وعلمت بما ذكر بين التفسير الرابع والاول
وانحاصل يظهر لك الفرق بينهما اذا علمت ذلك

والنسبة م

ونحوه م

لكاتب م

لانه ان التفسير الثالث لاسم المعنى لا يصدق غير صادق على الكاتب
وقائم ونحوهما ومثلهما لان الكاتب مثلا يدل على معنى قائم
بالذات ازمعناه ذات ثبت له الكتابة فلا يصدق عليه
انه دال على معنى غير قائم بالذات لانا نقول ان هذا وان كان حقا
لكن المفسر ذلك التفسير قد شك بالقائم ونحوه هذا
والتفسير الرابع لاسم العين والمعنى هو ما ذكره بعضهم ايضا
وهو ان اسم المعنى ما قام بغيره واسم العين ما يقابله اي ما قام
بنفسه والنسبة بين هذا التفسير والتفسير الثالث اما
بالنسبة الى اسم المعنى فعموم مطلق لان كل ما يصدق عليه التفسير
لاسم المعنى يصدق عليه التفسير الثالث له وليس كل ما يصدق عليه
التفسير الثالث لاسم المعنى يصدق عليه هذا التفسير له لصدق
التفسير الثالث للموجودات لعدم كونها ذو جثة بخلاف هذا
التفسير لانها قائمة بالذات واما بالنسبة الى اسم العين
فكذلك ايضا لكنه على التعاكس اي كل ما يصدق عليه اسم
التفسير الثالث لاسم العين يصدق عليه التفسير الرابع له
ولا عكس لصدق التفسير الرابع له على الموجودات بخلاف التفسير
الثالث له وعلمت بما ذكر بين التفسير الرابع والاول
وانحاصل يظهر لك الفرق بينهما اذا علمت ذلك

واما التفسير الثاني والرابع
فالظاهر انه لا فرق
بينهما على ما ذكره
في

لكاتب

قوله فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها يعني حيث قد عرفت ان معرفة المركب متوقفة على معرفة اجزائه وقد عرفتها فالان وقت معرفة نفس المركب فشرع فقال فاصول الفقه مجموع الخ وقوله على الاجمال خارج من طرق الفقه باعتبار ان المضاف كان مما يعلم في الاصل ولهذا القدر يكفي صحة اضافة الطرق والكيفية اليه ثم ان الاجمال لفظ الاصول لما كان مجملا على معناه الجمعية فعند ملاحظة معناه التركيبي اشار اليه بلفظ الجمع فقال مجموع طرق الفقه فاحترز به عن الطرق الواحد منها لانها اجزاء اصول الفقه لا عينها وقوله على الاجمال قيد لمعنى اصول الفقه طرق الفقه لا في صور مخصوصة ولا بعنوان التفصيل فان قولك الامر للوجوب والنهي للحرمة والاجماع حجة وكذا امثالها انما كذلك في صور مخصوصة ولا بعنوان التفصيل ان قلت ان هذا التوقف يلتئم لاصول الفقه اذا كان علما ولا يجوز ان يكون توقفا اذا كان ركبا اما الاول فلان ماذكره من كيفية الاستدلال بالطرق وكيفية حال المستدل بها انما يتم من اصول الفقه العلمي واما الثاني فلان المركب مما اجزائه متصورة في تفسيره وماذكره من ان اصول الفقه مجموع

طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها الخ ليس كذلك اذ معنى الاصول هو علما تقدم اما الملكة او ما يتبرعليه الشئ ومعنى الفقه اما الفهم او العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الخ وعدم كون ما ذكره من ان اصول الفقه مجموع طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها الخ

قلت بل يلزم من كون هذا التوقف توقفا لا يجوز ان يكون هذا التوقف توقفا اصول الفقه العلمي على هو توقف اصول الفقه التركيبي اما الاول فلوجوه الاول ان توقف العلم قد ذكر بعد ذلك حيث قال ورسمه باعتبار العلمية الخ والثاني هو ان المقصود من توقف كل من لفظ الاصول والفقه والجزء الصوري انما هو معرفة المعنى المركب لوضوح ان فهم المعنى العلمي غير مما توقف على ما ذكر بل يتبين ان ما ذكره من ان اصول الفقه هو مجموع الخ توقف له لجزء معناه التركيبي العلمي والثالث هو ان اصول الفقه ليس طرق الفقه بل طرقه ادلته من الكتاب والسنة والاجماع والعقل التي هو علم واصول الفقه يوصف بانه الفقه مرادا منها ما لا يقبل ان اصول الفقه العلمي ليس كيفية الاستدلال بالطرق بل هو ما يعلم به تلك الكيفية فان قولك الدليل اذا كان عاما وخاصا فالمجمل غير الاول على الثاني واذا كان مطلقا ومقيدا فالمجمل الاول على الثاني ومنها يعلم

او الادلة م

له لجزء معناه م

بعد الفراغ من تفسير الاجزاء

العلمي

واصول الفقه م

لم يبق في الاصول م

معتبرة م

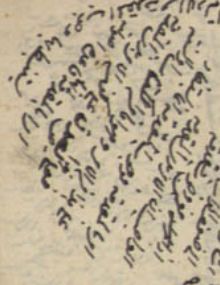
اضافة اسم اختصاصي المضاف الى المضاف اليه نحو غلام زيد وهو وقد تبين انه غير متحقق في المقام اذ قولك اصول الفقه احد معانيه المتقدمة ادلة الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية والمراد بالادلة الكتاب والسنة والاجماع والعقل مع ان عدم اختصاصها بالفقه بديهي اذ الكتاب اياتها الربع مئة الاف وستمائة وستة وستون والمختص منها بالفقه خمسمائة اية وكذا الكلام في السنة وغيرها فلا يفيد اسم المعنى اختصاص المضاف بالمضاف اليه ويمكن الجواب عنه بالتزام ان مطلق الكتاب مراد انه الفقه بل مراد انها ما يتعلق بها وهي خمسمائة اية ظاهر واختصاصها بالفقه معلوم وكذا الكلام في البواقي فبقيت قضية وهي افادة اضافة اسم المعنى الاختصاص سالمة عن النقض اويتبين ان الاختصاص اعم من الاخص والمطلق والعدوم على فرض التعميم في الادلة الفقه انما هو الادلة لا الاول ورسمه باعتبار العلمية العلم بالقواعد التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية وللبحث ان معرفة اصول الفقه بهذا الاعتبار لا يتوقف

لا يتوقف على معرفة اجزائه لما مر من الاصول والفقه لانه صار لسبب الوضع الطارئ اسما واحدا كعبد الله علما لشخص كزيد وعبد الله علما للطائر فان فهم المعنى العلمي من عبد الله لا يتوقف على معرفة اجزائه كذلك لا يتوقف فهم المعنى العلمي من لفظ اصول الفقه لا يتوقف على معرفة اجزائه وهو واضح اعلم الظاهر ان من في قوله قدس سره تستنبط منها بمعنى باء السببية او الاستعانة لان الاحكام الشرعية الفرعية لا تستنبط من القواعد الاصولية بل من ادلتها بواسطة تلك القواعد وهو ظاهر ويمكن ان يبقى من فيه على معناه على سبيل المبالغة بناء على ان القواعد الاصولية لشدة مدخليتها في الاستنباط الاحكام الشرعية كانها مستنبطة منها ثم ان المراد بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الاصولية كقولك الامر للوجوب فان والنهي للحرمة فان كون الامر للوجوب كما يستنبط منه الحكم على الوجه من قولنا افعل واوجبكم وكون النهي للحرمة فاعتن الوجوب يستنبط منه بهيئة اكل الرجل من قولنا لا تاكلها الرجل ان فعلت ذلك فاعلم ان ما ينبغي ان يذكر في الحد انما هو تعريف اصول الفقه بهذا الاعتبار اذ هو بهذا الاعتبار

مايلزم م

المراد من الاصولية يعلم منها كيفية الاستدلال بالادلة فلا يكون
نفس تلك الكيفية وكذا الكلام في كيفية حال المستدل واما
فلما عرفت من الوجوه المذكورة ازيد جميعها عدم جواز كون التوليف
المذكور توليفا لمجموع معناه العلم فتعين ان يكون توليفا للجزء
المعنى التركيبي التركيبي الوسطي وقولك ان معاني اجزاء المركب معتبرة
في تفسير المركب قلنا مسلم ذلك وقولك ان ماذكره من ان اصول
الفقه مجموع طرق الفقه الى البرهان قلنا ممنوع بل يمكن تطبيقه
بكلا معنيي اللفظ الاصول والفقه بان نقول اولا ان المراد
من لفظ الاصول معناه اللغوي لان كلا اللفظين معناها اللغوي
فقولنا اصول الفقه على هذا اي ما يتبين عليه الفهم وصدق ذلك
على ماذكره من ان اصول الفقه ظاهر اذ يصدق على كل من طرق الفهم
اي ادلته وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها
انه ما يتبين عليه الفهم وثانيا ان المراد من المضاف اليه معناه اللغوي
والمضاف اليه الاصطلاحي فيكون من الكلام على هذا ان ما يتبين
عليه العلم بالاحكام الشرعية اي مجموع طرق ذلك العلم وكيفية
الاستدلال بتلك الطرق وكيفية حال المستدل بها وعلى هذا القياس
فكان المراد من اللفظين معنييهما الاصطلاحيين او الاول الاصطلاحي
واللغوي والثاني لكن مع تكلف وارتكاب للاستعارة ان قلت على هذا ينبغي

ان يذكر في معنى الاصول اللفظيين فلم يذكرهما وايضا
ذكر الفقه في قولهم مجموع طرق الفقه غير مناسب قلت لعل
وجه ذلك الظاهر ان العدول من ذلك لما مر الاحتراز
عن التطويل اذ المعنى التركيبي لاصول الفقه لو اريد
ان يبين بخصوصه بنحو بيانه في ادلة صور بان بين ان
اصول الفقه اما ما يتبين عليه الفهم او ما يتبين عليه
العلم بالاحكام الشرعية الموعية الى او ادلة الفهم
او ادلة العلم بالاحكام الشرعية الموعية الى فيطول الكلام
ويخرج عن حد الايجاز والاختصار والمدار على
المهم من ذلك وفسر لفظ الاصول بمعنى يمكن تطبيق كل
من الصور المذكورة واما ذكر لفظ الفقه في التفسير فلما
لاجل عدم وجدان المعنى الذي يصح ملاحظته مع كل من
الصور المذكورة ولا يتوهم لزوم الدور بذكر في تفسير
اصول الفقه لان معرف الفقه قد ظهر مما ذكر سابقا ان
في بيان حد ذكر معنييه اللغوي والاصطلاحي والمراد
المراد في هذا المقام النسبة على المعنى التركيبي فاتضح المرام
بتوفيق الملك العلام لكن بقي الكلام في انه قد تقدم
ان الجزء الصوري لا يعتبر في المركب الا اضافة اسم المعنى تفيد



من المبادي لا باعتبار التركيب اما عدم كونه بالاعتبار التركيبي من المبادي فظاهر اذ الدور في الاصول الصرف غير متوقف على معرفة معنى الاصول لغة وعرفا وكذا الفقه واما كونه بالاعتبار العلمي من المبادي فلان بهذا الاعتبار يكون معرفة العلم فلو لم يعرف العلم بهذا اصول الفقه بهذا الاعتبار لم يحصل معرفته فلا يمكن الشروع فيه فعلى هذا ذكر هم اصول توليف اصول الفقه بالاعتبار التركيبي فلا زيادة مرجوح في هذا البصيرة في الشروع فيه وهكذا الحال بناء على ان الاحكام الشرعية قد توخذ من القواعد الاصولية لتوقف استنباط الاحكام الشرعية عليها توقف جميع مقدمات الواجب على الواجب ويستنبط منه ان جميع مقدمات الواجب واجبة وكذا قولك لا نجوز استعمال لفظ واحد في استعمال واحد في معنى الحقيقي والمجازي فان عدم الجواز حكم شرعي قد اخذ من هذه القاعدة ايضا قولك الاصل فيما لم يرد فيه من الشارع حكم الاصل فيه الاباحة فان الاباحة حكم شرعي قد اخذ من هذا وهكذا ان قلت كيف يجوز ان يستنبط الاحكام الشرعية من القواعد الاصولية مع انهم قد اتفقوا ان العلم الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستنبطة من ادلتها ومعلوم ان القواعد الاصولية ليست

من ادلتها قلت ان القواعد الاصولية المذكورة احاديث الاحكام
ناشئة من العقل ورجعها اليه وقد عرفت انه من ادلة الفقه
فهي في القواعد المذكورة احكام عقلية قد اخذت منها
الاحكام الشرعية فلا منافاة بين ما قلناه هنا وما تقدم من
توقف الفقه على العلم المقصود وبما ذكرنا ظهر الوجه في
عدول المصنف قدس سره عن العبارة المتقدمة في قوله تستنبط
منها ما تقدم وان كان الاتيان بها لا ينافي
ما ذكرنا الا ان المتبادر مع ذكرها ان يكون القواعد الاصولية
وسيلة للاستنباط لا انها مستنبط منها فالمتبادر
عند ذكر ان القواعد الاصولية مستنبط منها الاستنباط
بها وبالجملة ان القواعد الاصولية قد تكون مستنبطا منها
كما عرفت وقد تستنبط هي بها مرادنا بها تقول ان
الامر للوجوب والنهي للحرمة فان كون الامر للوجوب
قاعدة اصولية يتوصل بها الى استنباط
منها وكون النهي للحرمة قاعدة اخرى يستنبط منها حرمة الربا
من قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهكذا اذا عرفت ذلك ظهر
لك ان المراد من القواعد في قولنا العلم بالقواعد المسائل

ليس بطرد لصدقه على العلوم الوسيطة واذ يصدق على
النحو مثلا انه علم باحوال يستنبط بها الاحكام الشرعية الفرعية
ويمكن الجواب عنه بمنع ان المصنف لم يقيد المستنبط
بها بما ذكر وقد اراد بالمستنبط ما يعم الحاصل بالفعل والقريب
على ان اصول الفقه لشدة دخليته في الاستنباط الاحكام الشرعية
كانها ماخوذة منها مع ان الباب الذي هذا غير صادق بالنسبة اليه
ثم العلوم الوسيطة وعلى تقدير تسليم كونه من بعض الباقي فلا يمكن
انه يمكن الجواب عن ذلك ايضا بان المراد من التعريف
المذكور هو ان اصول الفقه علم بالقواعد التي يتوصل بها الى
استنباط الاحكام الشرعية ولا شك ايضا انه ليس شيء من
العلوم الوسيطة كذلك فتامل قوله ومعرفته واجبة على
الكفاية لتوقف الاحكام الواجب كذلك عليه وللخبر ان
اصابنا انما هو لاستنباط الاحكام الشرعية من ادلتها والعلم
ان ذلك واضح اعلم ان الواجب ينقسم على قسمين عينيّ وكفائيّ
والاول هو ما تعلق بكل واحد من المكلفين ولا يقوم فعل البعض
مقام فعل الباقي بحيث لو ترك كلهم استحقوا العقاب جميعهم
وبعضهم اخص منه فلا يقوم فعل بعضهم مقام فعل الآخرين بحيث
عنه التكليف والثاني هو كالاول في الاول وبخلافه في الثاني فيكون

متعلقا بجميع المكلفين فلو تركوا استحقوا العقاب ولكن يقوم بعض
يقوم مقام بعض الآخرين في سقوط التكليف عنهم لو اقامه بعضهم
فيكون فعل كل واحد مقام فعل الآخر فلا يستحق الباقي العقاب وخرجوا
الكلام فيه في كتاب اه قلت ان اراد بقوله ذلك قول انه لا كفوان وجوب
ومعرفة اصول الفقه انما هو لتوقف الاحكام الشرعية عليه ومعلوم
ان معرفتها واجبة كفاية لا عينا فالمتوقف عليه ايضا كذلك اذ
لا معنى لوجوب لا يفضل وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة
ثم ان ما ذكره من كون معرفة الاحكام كفاية هو المشهور بين الاصحاب وعليه
السنة المجتهدة والاية لو لا نفر وليس عليه والدين السهلة
الحق المجتهد المحض ويدل عليه وتقل الجرح والتعديل بالفضل
بالكتاب والسنة والاعتبار يرشدك اليه وذكر شيخنا الشهيد
في الذكرى عن بعض قدماء اصحابه وفقهاء حلب المحروسة فقال
انهم اوجبوا على العوام الاستدلال الى ان قال ويدفعه اجماع
السلف والخلف الاستفتاء من غير نكير ولا نوقف لدليل بوجه من
الوجوه انتهى كلامه اعلى الله في دار السلام مقامه ثم لا يخفى عليك
ان اللازم من معرفة الاحكام انما هو معرفة الاحكام الواجبة
والحرمة دون الكراهة والاباحة والسنة الا انه لما كانت معرفة
الاحكام الاولية متوقفة على معرفتها فصار اللازم معرفتهم

بسم الله خير الاسماء

وبعضها ليس كذلك فتدبر ما ذكرناه لك جيدا ولا تعد بادة الشارح في البصيرة ثانيا في الشروح ص

والظاهر ان ذكر اصل مرتبة العلم بين العلوم من قبيل الاول بالنسبة الى

لان من شأن كل مرتبة العلم الغفل بعد الاخر هو انه

لا يمكن تحصيله قبله فمع هذا لو لم يذكر مرتبة العلم في اول المرتبة العلم

لم يعلم المبتدى مرتبة بين العلوم فيشرع فيه قبل مرتبته

فلا يمكن له تحصيله فيقع حرج في تحصيله اذا علمت ذلك نقول ان

المصنف قدس سره جعل علم الاصول بعد علوم العربية ليتمكن المتعلم مرتبة ع

في كل منها حتى يدرك حقيقة الحال فاقول منها ما لا يتوقف

عليه اصل تحصيل العلم بل التحصيل بدونه ممكن لكن يستلزم عدمه يلزم من عدمه م

الفائق كما ستوقف ومنها ما يتوقف عليه التحصيل فلا يمكن تحصيله

بدونه ومنها ليس من قبيل الاول ولا من الثاني اما الاول فهو علم

الكلام اما كون مرتبة الاصول بعده فلان موضوعه علم

عرفت ان موضوعه علم اما هو فلان موضوعه هو ادلة

التكليف فظاهر انه لا يعرف المكلف كيف يتمكن

عن تحصيل تكليفه يلزم ان يكون الجهل عن تحصيل تكليفه لغوا عوارضه

كما هو واضح وموقوف المكلف موكولة الى مباحث الكلامية

واما عدم توقف اصل التحصيل نفس

على الاصول فلان من الممكن ان يحصل اصل التحصيل

علم الاصول غير متوقف على مباحث الكلامية نعم لو فرض ان مرتبة

وبعضها

موقوفا ايضا في باب المقدمة ولهذا قلنا ان معرفة الاحكام

واجبة بطريق بعنوان الاطلاق كما ذكرنا اخيرا الكلام

والاستحباب في قول المصنف لتتوقف العلم بالاحكام

والاكتفاء المصنف بقوله لتتوقف العلم بالاحكام

الواجب بعدم ذكر بقية المباح والمكروه والمستحب

على عدم وجوبها بعض حيث ان لكن على هذا يتوجه ان يقال

الاحكام الحرمة ايضا ويمكن ان يجيء ان عدم ذكر اكتفاء بعدم

فذكر العلم بالاحكام الواجبة لكفايتها في اثبات المقصود

في المقام كون في المقام ان مطلب معرفة اصول الفقه

في المقام بعض ما ذكر الكتب في المقام

في بعضها توقف العلم بالاحكام الواجبة

لتوقف العلم بالحكام الواجب فيغفل

حيث يتوهم ومجمله ان قول الاول توجيهه واضح

لاحتياج الى البيان واما الثاني ففصل وجهه اجمالا

وملخص كلامه ان الاصل في كل مسئلة من الاصطلاح صار اسما لعلم

العلم فلا يطلق المطلق بقرينة ومرتبته ومرتبة لعلم

الكلام واللغة والنحو والتصريف اعلم ان الامور الثلاثة

على ما ذكره رحمه الله تعالى في بدء المباحث لبعضها مزيد ربط بالحقيقة

العلوم

الاصول

لكن في الاصطلاح فهو اسما

على العلوم فلا يتبع

السعادة باقتنالها ليس لبيان غاية اصول الفقه بل غايته
هي ما نالته مرايا معرفة احكام الله تعالى لكن لما كان لسائل
يقول لم ذا يطلب ذلك لم نوفي احكامه تعالى فقال
لتحصيل السعادة الابدية باقتنالها ثم لا يخفى عليك ان تلك
الغاية قد علمت من توقف العلم بها بقواعد التي يستنبط منها
الاحكام الشرعية الفرعية كما هو واضح لكن لما كان العلم بها تلك
ضمنا وتبعا لكون المقصود منها كما بيان توقف فاردنا تنبيها
التصريح بالغاية لشرف الاقتناء، بهذا علم ان العبارة هنا
ما دلت على كون تلك المعرفة علة لتحصيل السعادة الابدية باقتنالها
الاحكام ثم هذا لا يخفى انه ليس تحصيل السعادة الابدية باقتنالها
فقط بل تحصيلها بعد معرفتها ايضا لما هو واضح فاكتفى
المصنف بذكر تحصيلها بعد معرفتها ايضا لما هو واضح كما ترى في رابعة
النهار قوله ومبادية التصديقية من الكلام واللغة والنحو
اعلم ان الضمير في قوله قدم بره ومعرفة واجبة وكذا في مرتبته
وفي غايته ومباديه اما عائد الى العلم المرسوم الذي يعلم من
قوله ورسمه باعتبار العلمية الى آخره اي اصول الفقه العلم باعتبار
دلالة المقام عليه ثم اعلم ان من مبادي العلم على قسمين.
تصوري وتصديقي والاول عبارة عما يحتاج الشارع في

غاية اصول الفقه
العلم
بالاول الصدق الاقتناء
بالنسبة اليها ايضا ص

اي اصول الفقه المذكور في قوله
فاصول الفقه جمع طرق الفقه
كما ذكرنا اذ المراد
منه الكتب ونحوه منه
المعرس

في العلم لشروعه في التصديق لان ما يتوقف عليه الشيء يتقدم عليه
العلم اما بقيد تصورات الطرفين في العلم فلم يتحصل ال
تصوره وبلغة المبدا وان شئت ان يتضح لك حقيقة
الحال فاعلم ان المبادي التصورية عدد واشياء تستعمل
في ذلك العلم كالموضوع واجزائه وانواعه وعوارضه الذاتية
وما يتركب منها كطرفي المسئلة والاعراض الذاتية لانواع
الموضوع اما حد الموضوع فكقولك موضوع الاصول ادلة الفقه
كما سيشير اليه طاب ثراه واما حد اجزائه فكالاشارة اليه بقوله
والدليل ما يفيد معرفة الى وحد الفقه كيف وهكذا اما
حد انواع الموضوع فكما تقول الامر قول دال على طلب الفعل على
جهة الاستعلاء، والنهي كذا والسنة كذا والخبر المتواتر كذا
والاحاد كذا والاجماع كذا والعام كذا والخاص كذا والمطلق
كذا والمقيد وهكذا واما حد الاعراض الذاتية لانواع
الموضوع فكقولك الوجوب ما يذم تاركه فانه حد للوجوب
الذي هو حد للعرض عرض ذاتي للامر وهو نوع من الموضوع
وكذا قولك الحرمة ما يذم فاعله فانه حد للحرمة التي هي
عرض ذاتي للنهي الذي هو نوع من الموضوع وهكذا وبالجملة
المبادي التصورية ما ينتهي به اطراف مسائل العلم فان

وذلك الامر كما في كتاب وسنة واجماع وقياس
كلام
طاهر ص

قوله وموضوعه طرق الفقه على الاجمال اعلم ان موضوع
كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى عن العوارض ص
محمولة على الموضوع الذاتية لنوعه او على العوارض الذاتية للعوارض
لنوع الموضوع الذاتية ثم وستعلم فائدة التردد بين ثم ان عروض الشئ
اما بغير واسطة او معها ولا واسطة او كادراك الامور الغريبة بالنسبة
الا الانسان فانه من حيث انه ان يعرضه ادراكها
لا بواسطة تراخ والتى لا تخلو ينقسم على اقسام لان
تلك الواسطة اما مساوية للمعروض كالتعجب فانه واسطة لعروض
الضحك للانسان من حيث انه متعجب للضحك لوضوح ان الضحك يعرض
للانسان من حيث انه يتعجب وهو معلوم انه مساو للانسان اعم
منه اواعم من المعروض وهو على قسمين احدهما يخص عن المعروض
كالحركة بالارادة للحيوان فانه واسطة لعروض الحركة للانسان ان
وجوده واما خارج عنه كالحيوان ابيض فانه واسطة لعروض
الحركة للانسان ثم وهو خارج عنه او اخص من المعروض كالسقف
العارضة بسبب الحيوان من حيث انه ان ثم واما مباينة
للمعروض كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار وقد ذهب
جملة من العلماء الى ان الاعراض الذاتية من مختصة في القسمين
الاولين والظاهر وفاقا لجملة من المحققين ان ما يعرض

قوله على ذلك

فان توقف الوجوب على العلم بدخول الوقت توقف العلم بدخول الوقت على العلم بالوجوب وهكذا فيدور

بدون الوجوب

توقف العلم بالوجوب على العلم بدخول الوقت فيدور

صدقه التوقف على العلم بالوجوب وهكذا فيدور

فان توقف الوجوب على العلم بدخول الوقت توقف العلم بدخول الوقت على العلم بالوجوب وهكذا فيدور

فان توقف الوجوب على العلم بدخول الوقت توقف العلم بدخول الوقت على العلم بالوجوب وهكذا فيدور

قولك الامر للوجوب مسئلة من المسائل الاصولية وطرفاها
وهما الامر والوجوب يتقيدان بشرط حدوثهما وكذا النهي للحرمة
مسئلة من المسائل الاصولية وطرفاها وهما النهي والحرمة يتقيدان
بشرط حدوثهما وقد عرفت ان حدوثها من المبادي التصورية
فظهر لك ان واما المبادي التصديقية فهي الامور التي يحصل
العلم بتوقف على التصديق بها كالمسائل الاصولية بالنسبة
الى الفقه فان استفادة وجوب الوضوء للصلوة من قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية يتوقف على
التصديق بان الامر للوجوب وكذا وجوب الصلوة من قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
يتوقف على ذلك ومعلوم ان كون الامر للوجوب من
المسائل الاصولية وكذا استفادة حرمة الربوا من قوله
تعالى وذروا ما بقي من الربوا موقوف على التصديق بان النهي
للحرمة وكذا استفادة حرمة الزنا من قوله تعالى ولا تقربوا
الزنا موقوفة على ذلك ومعلوم ايضا ان كون النهي
للحرمة من المسائل الاصولية وهكذا وكالمسائل النحوية
فان عدم وجوب الموالاة المقتضية في الوضوء بسقوط
من قوله تعالى اذا قمتم فاغسلوا وجوهكم وايديكم متوقف على التصديق

استفاده

بان الامر اذا اطلق في مقام التصديق بما يتبين به الامر كما ان العلم بالمسائل الاصولية

للشئ بواسطة قوته الاعم ايضا عرض ذاتي [illegible] عن الكلية مع ان عروضه للكل بواسطة الجزء الذي هو وليس
المقام مقام تحقيقه الا ترى ان اهل النحو في المقام اشكل
[illegible] وهو اقل اهل النحو يبحثون عن احوال
الاعراب العارض للاسم بواسطة الاسم العامل مع انه مباين
للموضوع فيكفي في العرض الذاتية وكذا اهل العرف يبحثون
عن الاعلى الذي هو موضوع للفعل كله بواسطة العامل مع
المباينة بينهما ويمكن ان يجاب عنه بان موضوع العلم هو ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية وموضوع علم النحو انما هو الكلام
لا الاسم فعلى هذا يصدق على الاعراب اللاحق للاسم انه من العوارض
الذاتية للكلام او الاسم نوع منها فعلى هذا نقول ان الاعراب
عارض من العوارض الذاتية للكلام من غير واسطة
شئ خارج فتامل وبه يعلم الجواب عن الاشكال في الصرف
ايضا ثم ان جماعة من القوم عرفوا موضوع العلم بانه ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية فاعترض عليهم بانه يجب على هذا ان
يكون جميع موضوعات المسائل موضوعا للعلم وليس كذلك
وهو واضح ولهذا عدلنا عما قالوه وقلنا ان موضوع العلم
هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عن العوارض

الواجب

الذاتية لنوعه او لعوارضه الذاتية لان موضوع هذا العلم
كما ذكره طرق الفقه الى ادلته اما احوال العوارض الذاتية
لانفسها فكالبحث عن الكتاب حجة والسنة حجة وهكذا بالنسبة
الى الاجماع اوعن الكتاب كذا والسنة كذا والاجماع كذا لكن
لما كان البحث بعض هذه الوجوه من وضع الواضعات ولهذا
لم يلتفت جميع اصحابنا الى [illegible] وكانهم جعلوا
وضوعه بمنزلة المحقق فيه لا يرد ان المذكور غير مطابق
للمدعى لان المدعى ان العوارض الذاتية لانفس الادلة وهذا ليس
كذلك لان قولك الكتاب حجة مثلا الحجية فيه عارضة الكتاب
وهو نوع من الادلة لانفسها وهكذا بالنسبة الى الباقي لانا نقول
ليس المراد من قولنا ان موضوع علم الاصول هو الادلة الاربع
هذا المذكور في العبارة فقولنا الكتاب والسنة والاجماع
والعقل حجة لم يرد بها ذكر فيكفي هذا في تصحيح العوارض
لنوع الموضوع لانا نقول قولنا الكتاب حجة والسنة حجة
وهكذا الى الاخير بمنزلة قولك الكتاب والسنة والاجماع والعقل
حجة واما العوارض الذاتية لنوع الموضوع فكقولنا الامر للوجوب
والنهي للحرمة وخبر الواحد حجة والمطلق يجري على القيد ومفهوم
الشرط حجة وهكذا فان كل واحد مما ذكر من عوارض نفس الكتاب

الادلة والاجماع والعقل هي
وكذا البحث عن احوال الادلة
من التعارض وغيره منهم
عندنا
في جميع كتبهم الاصولية م

هذا منافق لما تقدم

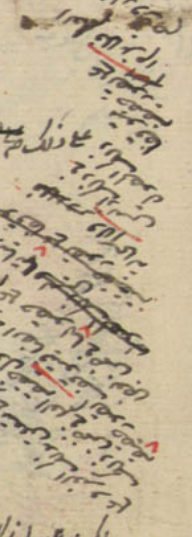
نوع من الكتاب مما السنة الذى فيه الامر والنهى والمطلق والشرط
واما العوارض الذاتية للعوارض الذاتية فكقولك الاجمال كذا
فانه بحث عن العوارض الذاتية للاجمال وهو من العوارض الذاتية
للمجمل قوله والدليل ما يفيد معرفة العلم بشئ اى
اثباتا او نفيا اعلم انه قد اختلف الاصطلاح بين الاصوليين
والفقهاء والمنطقيين فى الدليل فاراد المص قال بل انه
هو تعريف عند الاصوليين واما الفقهاء فالدليل عندهم
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبرى وبذلك صرح
بعض المحققين وصرح بعض منهم بان تعريف الدليل فى اصطلاح
الاصوليين هو ما ذكر فالاخر والتوفيق بينهما هو ان الاول
تحقيق العلم والثانى اعم ومن يفيد الظن قوله لما علم ان موضوع
اصول الفقه ادلته اشار قدس سره الى تعريف الدليل فقال
والدليل ما يفيد معرفته الخ فلا بد من معرفة الدليل فاقول
انه لغة على ما نقل المرشد والذاكر وما به الارشاد وفى الاصطلاح
على ما عرفه المص قدس سره هو ما يفيد معرفته العلم بشئ الخ
والمراد بالعلم هنا التصديق فالمعنى انه ما يفيد معرفة التصديق
بشئ الخ فيخرج العلم التصورى او الاعم منه ومن التصديق
ثم لا يخفى ان ما ذكره من توقيف الدليل حيث اخذ العلم فى تعريف الدليل

لا بد له

لانه لم يظهر من الفقهيه وما يظهر فى كتبهم الا كتب الاحكام
الا الكتاب لان الدليل عندهم اعم من ان يفيد العلم او الظن
كما هو واضح لمن حصل اصول الاستدلال فلا فرغنا ان الفكر
فى ذلك البدال فاخذ العلم فى تعريف الدليل فى المقام اما لاجل
كون العلم فى المقام اعم من معناه فيشمل الظن ايضا او لكون
اصطلاح اهل الاصول فى الدليل خلاف الاصطلاح الفقهاء
والاول غير ممكن الارادة فى المقام بقرينة قوله والامارة
ظنه فتعين الثانى ثم لا يخفى انه لا يمكن ان يكون المراد من
العلم فى هذا المقام مطلق الادراك والا لزم صدق
حد الدليل لاستلزامه عدم كون التعريف مانعا لصدقه
على الحد التام اذ هو مبينا للمعنى بدليل هو ما من المراد به الادراك
التصديقى مطلقا وليس المراد به مطلق الادراك التصديقى
ايضا بقرينة قوله طالب بثراه والامارة ظنه بل
المراد به الادراك التصديقى اليقينى والاعتراض على هذا
التعريف المذكور للدليل بانه غير مانع للدليل المذكور
بعد الدليل الاول لعدم افادة العلم لان العلم قد
حصل من الاول فالتعريف غير منعكس ويمكن الجواب عنه
بانه ليس المراد افادة العلم الافادة الفعلية بل يكفى

للبيان

لان غير العلم انما يتوقف عليه حصول فرد من العلم لا تصور حقيقته
والمحتاج الى الغير انما هو تصور حقيقته والعلم بها فلا دور
لان حصول الفرد غير التصور ذلك الشيء توضيح المقام
هو انا نقول ان كان المراد من قولك ان غير العلم موقوف انا العلم
بالعلم توقف غير العلم على تصور العلم نفسه فهو ممنوع لوضوح
ان غير عدم توقفه تصور العلم نفسه او لشرا ما يعلم غير العلم
مع عدم ظهور حقيقة العلم بالبال وان كان المراد ان غير العلم
انا يعلم لحصول فرد من العلم فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لعدم
تكرر الاوسط لان غير العلم حينئذ يتوقف على حصول الفرد
من العلم واحتياج العلم الى الغير لتصور حقيقة وبالجملة غاية ما
يلزم هنا توقف تصور العلم حقيقة العلم ونفسه على حصول
[illegible] ذلك الغير ايضا
موقوفا على تصور حقيقة العلم لطان دورا لكنه ليس كذلك كما عرفت م
هذا وذهب بعضهم الى عدم احتياج تحديد العلم ايضا
لكنه احال ذلك ببداهته استنادا الى انه بديل التصور
والتحديد انما يكون للامور الكسبية وفيه انه ان اراد ببداهة
تصوره انه ان حقيقته متصورة ببداهة ففيه منع ظاهر
كيف وهي محيرة العقلاء والا زكيا الايضا وان اراد غير ذلك



انه لا حاجة له الى التوقف لتميزه عن غيره وبداهته بوجه فهو معلوم
لكنه لا ينفي احتياجه الى التوقف مطلقا ثم اقول حيث
قد عرفت عدم تماميته مقالة المدعين عدم جواز تحديد العلم والتوقف
فلا بأس بتشيير الى ما هو توقيفه فاقول قد ذكر علماء وجوه
منها ما قاله بعض ارباب المعقول من ان الصورة الحاصلة
عند المدرك او حصولها عنده وتلك الصورة ان كانت
مع الحكم سميت تصديقا والا تصورا والاول ان كان
مع تجويز النقيض يسمى ظنا بالظن والا فبالجزم وهو ان طابق
والجزم ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى بالجهل المركب وان
كان مطابقا له فان كان ثابتا الى ممتنع الزوال لشك
يسمى يقينا والا تقليدا ولا يخفى ان هذا التوقف للعلم بالشك
الظن والوهم والجهل المركب كما عرفت وكذا الشك والوهم
لكون الجيم مصدرا مصدرا للصورة الحاصلة وهذا
مخالف لاستعمال اهل الشرع واللغة والعرف ومنها ما ذكره
بعضهم ايضا واختاره صاحب المواقف وهو ان العلم
صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل متعلق ذلك التميز نقيضه
نقيض ذلك التميز والصفة محله والمراد بتميز لنا ان يتمكن
من تشيير الى فرد ما من افراد القيدين المذكورين فيه فاقول المراد

توقف في ذكر تعاريف العلم

وفي بعض نسخ المتن ذكر جملة منها مع ما لك فيها فانتظره م

فلا يرد ان التصور ايضا كذلك فتأمل

بالصفة هو الادراك القائم بالغير والمراد بالحمل في قوله توجب لمحلها
حصلت عندك صفة في النفس والمراد بالتميز الادراك والتصور المطلق فانك اذا
وهو الباب الكناية لزيد توجب
قلت زيد كاتب عند نا بذلك فقد حصل لك بذلك تميز الواو ركا
متعلق نسبة الكناية الى زيد حصلا فان الحمل تلك النسبة
تقيضها تقيض في ذلك الادراك يكون تلك الصفة علما اذ علمت
ذلك فاعلم ان الصفة في قوله صفة توجب شاملة لسائر الادراكات
الادراكات وغيرها كالسواد والبياض وجميع الادراكات
والتصورة والغير وتقييد ما بقوله توجب لمحلها
تميزا لخرج ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية وغيرها
فان الشجاعة والسواد وغيرها توجب لمحالها اتصافا غير ها
ضرورة ان الشجاع يشبه عنه ممتاز عن الجبان والسواد وكذا
الاسود بسواده يمتاز عن الابيض مثلا وهكذا وقوله لا لحمل
متعلق ذلك التميز لتقيض ذلك التميز لخرج الصفات
الادراكية التي توجب لمحالها تميزا لكن متعلقه نقيض
ذلك التميز كالظن والوهم فانك اذا قلت زيدا كاتب
مع ظنك بذلك فقد حصل لك بذلك تميز متعلق نسبته
قيام الكتابة الى زيد وهو الباب تلك النسبة مع احتمال السلب
بمعنى انك لو اخطرت بهذا السلب بالبال لجوزته لزيد في الحال

وكذا انت

وكذا الشك والوهم فان متعلق التميز الواقع فيهما كحمل نقيضه
بلا خفاء، وكذا التقليد لزوال بالشك والجهل المركب لاحتمال النقيض ان يكن
ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه
ما حكم به الا باب السلب الا نقيضه والفرق بينهما والظن
هو ان في الظن كحمل النقيض في الحال كخلاف التقليد والجهل
المركب فانهما كحمله فانه كحمل النقيض فيهما في الاستقبال
فلم يبق في الحد الا التصديقات الا الجازم المطابق للواقع
للواقع الثابت منها والتصور لا كحمل النقيض فتامل
ثم لا يخفى ان ما تقدم من خروج الشك والوهم من الحد المذكور انما
هو على القول بان التصورات لا تقابل واما على القول
بانها لا تقابل فلا حاجة الى الحد لعدم احتمال شيء
من متعلق التصورات نقائض بناء على هذا القول وفيها
ما ذكره اهل الملل، والمحقق الطوسي في بعض رسائله
من ان العلم صفة يتجلى بها لمن قامت هي به والمعنى
هو ان العلم صفة يتكشف بها المقامات هي به ما من شانه ان
يذكر انك ما تامل فيه فالمذكور يتناول الموجود
والمعدوم والممكن والمستحيل والمفرد والمركب والكل والجزء
والمراد بالتجلي الانكشاف التام فعلى هذا يكون المعنى فيخرج عن الحد

الظن والشك والوهم والجهل المركب واعتقاد المقلد
تتميم اعلم حيث قد ذكر الحد في المقام فلا بأس لنا ان نشير الى
ان مراد الاصوليين من حده ما هو قول الحد عند الاصوليين
ما يميز الشيء عن غيره وقسموه الى ذاتي وهو على ثلثة اقسام
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما اتى من ذاتيات المحدود
لانه ان اتى عن الحد وذاتياته فحقيقي وبلازمه فرسمي وان
اتى عنه بلازمه فرسمي كقولك الخمر تقذف بالزبد وان اتى
عنه بلفظ اظهر منه فلفظي كقولك العقار خمر وينبغي
وينبغي ان يعلم انه يشترط في الجمع الاطراد والانعكاس في الحد
بالاطراد هو انه كلما وجد المحدود يصدق عليه الحد يكون ذلك
ذلك في الحد وبعبارة اولى وهو ان
ويعلم ذلك بجعل لفظ يا رجال لفظ كل على الحد وحمل
المحدود ضرورة فان صحت ذلك وصح الكلام بين ان الحد
مطرد كقولك الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
فانك لو عن ادلتها التفصيلية فاذا اردت عليه لفظ كل وحملت
الحد ومحدوده بان قلت كل علم بالاحكام الشرعية فقه
فانه صح فانك صح ذلك بين ولم يكن فرد العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية غير فقه يكون

الحد مطردا فعلى هذا لابد خل فيه شيء مما ليس من افراد المحدود
فلذا يقال ان الحد جامع مانع وان لم يكن الحد على ما ذكرناه
فيقال انه غير مانع مطرد فلا يكون مانعا والمراد بالانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد وعلم ذلك بعكس القضية
القضية التي ذكرناها بان نقول كل فقه هو العلم بالاحكام
الشرعية الخ فان صح الكلام بعد الانعكاس بين ان الحد
فلم يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون
جامعا وبازكرنا ظهر لك وجه
الاطراد في المنع والانعكاس في الجمع ثم اقول ان تسمية
الاول بالاطراد لدلالته على الاحاطة والشمول وكذا
وجه تسمية الثاني بالانعكاس لكونه عكس الاول فتأمل
قوله والنظر ترتيب امور معلومة ذهنية ليتوصل بها الى
آخر لما عرف طالب شرائه الدليل بانه ما يفيد او الامارة
بانه ما يفيد معرفتها الظن بشيء آخر ومعلوم ان ذلك يحتاج
الى نظر صحيح فلهذا عرفه فقال والنظر ترتيب امور الخ
ثم لا يخفى عليك ان الترتيب قد تقدم تفسيره في قوله
ورتبته فلا حاجة الى الاعادة واما الامور فلا جرم ان يكون
المراد بها ما فوق الآحاد الواحد كما مثل ترتيب الحيوان

انه قد ظهر مما ذكرناه
قررناه وجه م

تقسيم تعريف النظر وتقديمه

اعلم ان ترتيب الامور الى تقييد
موضع التقديم والترتيب م

ايضا

وانما طلب تحصيل معرفة الامور لم لا يجوز ان لا يجدان تكون تلك الامور معلومة ليتصور الترتيب فيها والتوصل بها اذ الوصول الى المجهول بالمجهول محال ولهذا قيد الامور طالبة اياه بالذهنية ثم الظاهر من كلامه سياق م ان يكون لفظ الخ في قوله الى امور الخ بصيغة الجمع بان يكون التقدير هكذا ليتصور بها الى امور الخ فعلى هذا لا بد ان يكون ذلك بملاحظة تعدد الترتيب وهو لكن الاولى هو ان يقال آخر مفرد ويكون صفة لمحذوف اي ليتوصل بها الى امر آخر ثم اعلم ان ذلك الامر الآخر يجب ان لا يكون لا بد م معلوما والا لعدم جواز تحصيل الحاصل وقوله طالبة اياه ليتوصل قرينة على ذلك لعدم جواز تحصيل الحاصل لكن ينبغي ان يعلم ان ما قلنا من لزوم عدم كون ذلك الامر المجهول معلوما م المعلوم المطلوب تحصيله انما هو من الوجه الذي طلب فيه النظر من النظر تحصيله لا من كل الوجوه بل معلوم من وجه آخر لا بد منه حتى يمكن طلبه بالاشارة ونحوها وحينئذ لا يلزم محذور لعدم جواز طلب المجهول المطلق والمطلق عنه اعلم ان في التوصيف المذكور للنظر ايرادا مشهورا وهو انه يأخذ امورا في تعريفه ترتيب م ليتوصل بترتيبها الى المطلوب التوصيف بالفوز وهو انه يلزم من ذلك

/ وضع /

وجوب التوصيف بالفوز عند بعضهم كالتوصيف بالفصل وصح وان فيه تعدية بالعدم لتحقق الترتيب الامور فيها

واجيب عنه بوجوه

الاول م

وجوب ذلك عند بعضهم بوجوه ان التوصيف بالفوز انما هو بالمشتقات كالناطق وضاحك وغيرها وليست وكلمة حيث اشتمالها على الذات والصفة او حيث انها اعم المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فيكون التوصيف بالمركب من معنى المشتق والقرينة لا بالفوز والثاني هو ان الموصوف يجب ان يكون موجودا معلوما بوجه فيكون التوصيف بالمركب من ذلك الوجه والفرد لا بالفرد وحده والثالث هو ان التوصيف بالفصل فيما ذكر وان كان بالفوز لكن لا بد من لزومه للكل قليلا وما قصدا ولا كذلك ما في هذا الوجه من التكلف وهل ان يأتي الاشارة المذكورة على هذا الوجه من الكلام في توصيف النظر وان كان مطلقا لكن ظاهر بل نص في النظر في الدليل والامارة وحاصلها ان تعدد ان لا نسلم ان ترتيب امور ذهنية اعم من ان يكون تلك الامور معلومة او مظنونة او مجهولة بالجهل المركب اما الاول فلكونك العالم متغير وكل متغير حادث فيحصل لنا التصديق بحدوث العالم واما الثاني فلكونك هذا البدن يشتمل على اعضاء مختلفة يختص كل منها بمنفعة

وان اريد بالتوصيف المعنى الاول فقد النظر تحصيل امور معلومة للشاعر الى امر مجهول او ملاحظة العقول تحصيل المجهول او تامل العقل المركب المجهول او غير ذلك م

وكل صانع يشترط منه التراب فهو يهدم فهذا الدليل الذي يهدم
وهو مظنون واما الثالث فظاهر فكل ما قبل العالم
مستغن عن المؤثر وكل ما كان مستغنيا عن المؤثر فهو قديم فكل ما
ينتج ان العالم قديم وايضا فان التوقيف المذكور كما يصدق
في الامور التصديقية كما عرفت كذا يصدق في الامور التصورية
اذ كما ان النظر والفكر يجري في التصديقات كذا يجري في التصورات
اما الاول فكما عرفت واما الثاني فكما في تحصيل ماهية
الانسان بمعرفة الحيوان والناطق كما عرفت فيما تقدم
اعلم ان من محسنات التوقيف اشتماله على اربع العلة
الصورية والفاعلية والغائية والمقومية والمادية وقد اجتمعت
عليها جميعا في التوقيف المذكور للنظر فان الترتيب اشارة الى العلة الصورية
بالمطابقة والى العلة الفاعلية بالالتزام اذ لابد لكل ترتيب
مرتب وهو القوة العاقلة فيما نحن فيه وقوله امور معلومة
اشارة الى العلة المادية ويتوصل الى الغير اشارة الى
الغائية لانه الغرض من ذلك الترتيب والترتيب قوله
والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض لما ذكر طاب ثراه
ان الامارة ما يفيد الظن اشارة الى التوقيف فقال والظن
اعتقاد الى اعلم ان الاعتقاد عبارة عن علم الذهن بالامر

فالامور جمع امر وهو اما كان بمعنى الشأن او الفعل او الشيء وهذا
تقييد الراجح لقوله لجواز معه النقيض فخرج الاعتقاد والراجح
النزر المحتمل للنقيض لان العلم والجهل المركب لا يسميان
بالظن وسيجيء الكلام في الاعتقاد في قوله والاعتقاد الجازم
فحينئذ للاعتقاد الراجح الذي عن الجزم قوله ووجوه الوهم وفاعل
سبب للاعتقادين لما ذكر المصنف الظن بسبب ذكر الوهم والشك
فلهذا اشار الى توزيعها توضيح المقام هو انك اذا لاحظت اذا امرا من الامور
الممكنة فلا يخلو اما ان يكون محتمل الوجود والعدم او لا بل احدهما معين
والثاني بسببه والاول اما ان يكون لاحدهما مرجح او لا
في نفسك فيلزم ترجيح الغير الا خارجا او لا بل ذهنيا والاول هو الظن
كما عرفت والطرف الراجح فيه بالوهم والثاني بسببك مثال
الجزم ذلك هو انك اذا لاحظت المطر في هواء صاف في غير وقت نزول
المطر لا شك في عدم مجيئه مع راجح عندك فهذا الراجح ظن لكن
لكونك تحتمل مجيئه اضعف الراجح فهذا المرجوح وهم واذا لاحظته
وقت وجود الغيم في غير وقت نزول المطر تزريفك غير معتقد لشيء
من الوجود والعدم مترددا بينهما وهذا التردد بسببك اذا علمت ذلك نقول
ظهر لك ان قوله طاب ثراه في شرح انه سبب الاعتقادين ليس تاما بل
حقه ان يقول انما هو فيما اذا لوحظ طرفا النسبة الحكمية اي الايجاب والسلب

الراجح هو

لنقيضه هم

بعض الاجانب هم

الامور

وقوله في الظن انه اعتقاد راجح قرينة على ذلك فلا يرد عليه ان
توقف الشك ليس بظن فافهم لانا نقول الخلل عن الاعتقادين مع ايهما
شك وكيف كان فقد تبين ان الظن ترجح احد الطرفين مع احتمال
الاخر والعلم والمرجوح الوهم والتردد بينهما الشك كان
اضعف واولى تنبيه اعلم ان الضمير في قوله ومرجوحه الوهم اما
يعود الى الاعتقاد في قوله اعتقاد راجح وكانه الظاهر او
الى راجح فعلى الاول يستلزم اطلاق الاعتقاد على الوهم لانه
يصير حاصل المعنى الوهم اعتقاد مرجوح وحكمه على ما سيجيء
اطلاق الاعتقاد عليه ممنوع ان الاعتقاد له اطلاق ليس عندهم
وليس ما في فيه فيها وعلى [illegible] وفيه نظر لان وجه دلالة الا
على ذلك غير واضح الا مع [illegible] استلزامه ايجابا اضافة
المرجوح الى الاعتقاد وهذا لو كان باعثا على ذلك ينبغي ان لا يجوز
عوده الى الراجح ايضا لاستلزامه اطلاق الراجح على الوهم
وفساده لا يخفى فيه ثم انا نمنع دلالة الكلام على تقدير عود
الضمير الاعتقاد على ذلك بل نقول لا فرق في بين لان
معناه كون وجوده لا الاعتقاد والراجح وعلى الاول يكون عائدا على ذلك
للتقييد اضافة المرجوح الى ضمير الاعتقاد وعلى الثاني الى
ضمير الراجح والاضافة في الصورتين لامية وهم

ورجح بعض الشراح الثاني بناء على ما فهمه من ان الضمير

وفيه نظر لان ما ذكره من عدم معلومية صحة اطلاق
الاعتقاد على الوهم
وان كان مسلما
لما سنذكره قريبا

لام

وفيه نظر لان ما ذكره من عدم معلومية صحة اطلاق الاعتقاد على الوهم وان كان مسلما لما سنذكره قريبا

لام

صحة الاضافة فيها هو ان كان اعتقاد الراجح واعتقاد
لكان في الرجحية رجوحية ظاهرا وواضح فيض اضافتها
اليه وهذا لا يقتضي اطلاق الاعتقاد والرجحان على
الوهم كما لا يخفى وبما قدمنا تعين عود الضمير الى الاعتقاد
بما وجعل قوله وانك عدلا الاعتقادين قرينة على ذلك
لان المراد بالاعتقاد الجزم هو اعتقاد الرجحان والمرجوحية ما لم
الجزم لا اعتقاد المرجوح الذي هو الوهم فيتعين
عود الضمير الى الاعتقاد قرينة على ذلك وفيه ايضا
نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان حصول المراد من قوله يسلب
الاعتقادين هو اعتقاد الرجحان والمرجوحية حتى يلزم
اطلاق الجزم لحظ الاعتقاد من الجزم على الوهم بل المراد
من الاعتقادين هو اعتقاد طرفي النسبة الحكمية اي الايجاب
والسلب كما اشرنا اليه سابقا واما ثانيا فلان بعد تسليم
كون المراد بالاعتقادين هو ما ذكر نمنع دلالة كلام الجزم بعد تسليم
عوده على تقدير عود الضمير الى الاعتقاد على اطلاق
الاعتقاد على الوهم كما وافقنا قوله والجهل البسيط
عدم العلم والمركب ذلك مع اعتقاده لما ذكر العلم والظن وغيرها
فيشمل الوارد ان يذكر الجهلين ايضا اتماما لذكر جميع الاقسام م

استلزام كل منهم

اعتقاد تمام

الجهل البسيط والمركب

بسم الله خير الاسماء

عن م

بهذا المعنى م

وتنبيهان على ان الجهل يطلق على معنيين الاول البسيط جهلا بسيطا وهو عدم العلم او الاعتقاد ويجامن شانه ان يكون عالما او معتقدا او من شانه ان يقابل العلم والاعتقاد تقابل العدم والملكة والثاني جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما كان ذلك الاعتقاد او غير جازم وغير مطابق او مطابقا غير ثابت او ثابتا وجه تسميته بذلك تركبه من الجهلين الجهل بالواقع والجهل بكونه جاهلا به وهو بهذا المعنى قسم للعلم من الاعتقاد المطلق وهو الشامل للعلم والظن والتقليد والجهل المركب قوله والاعتقاد الراجح جنس للاعتقاد الراجح الشامل للجزم اعلم قد وقع للاشاعرة بين ارباب المعقول في ان الاعتقاد هل هو من قبيل العلوم او جنس بعيد لها فقال جماعة بالاول وذهب الى كل طائفة والمصرح اختار الثاني حيث قال والاعتقاد الراجح الخ جنس للاعتقاد الراجح الشامل للجزم اي للعلم والاعتقاد الراجح الغير الجازم اي للظن والاعتقاد الراجح الغير الجازم المقرون بالجزم لتحقيق وان اردت توضيح المقام فاعلم ان الاعتقاد يطلق على معنيين الاول اليقيني الذي هو قسم من العلم المنوي اي التصديق المطابق للواقع وهو قسم من العلم على بعض تفسيره الذي تقدمت اليه الاشارة ونفسه على البعض الاخر تفسيره المتقدم ايضا وعلى هذا الاطلاق

كالمتفق عليه م

الاعتقاد يطلق على معنيين

الثابت الجازم

يكون

لكن

راجع م

والعلم المقصود من الظن بيقا العلم يفارق الظن بلا قران

بين الظن والجهل المركب وبين العلم

والثبات م

الثابت م

ولما التصديق مطلقا سواء كان جازما او غير جازما ولا مطابقا للواقع الا ثابتا م لا وهذا الاطلاق هو المشهور وهو بهذا المعنى جنس للعلم والظن والتقليد والجهل المركب وما اختاره المصنف في هذا المقام يرجع الى ان هذا المعنى فيكون حاصل العبارة ان الاعتقاد جنس بهذا الاعتقاد الى غير الجزم وهو الظن والاعتقاد المقرون به وهو العلم والتقليد والجهل المركب قوله وليس العلم الجزم والمطابقة والثبات يعني ان الاعتقاد اذا قارن الجزم والمطابقة والثبات يسمى بالعلم والا فان قارن الجزم فقط من غير المطابقة فهو الجهل المركب يسمى بالتقليد وان قارن الثبات ايضا من غير المطابقة فهو الجهل المركب وان لم يكن مقارنا لشيء منهما فهو الظن فعلى هذا يكون العلم هو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع ولا يخفى ان هذا انما هو على احد اطلاقاته لانه قد تقدم من المصنف انه لا يجوز تحديد العلم لاستلزامه الدور فكيف عرفه هنا فالقول ان ما ذكره المصنف ليس مقصوده تعريف العلم بذكر بعض صفاته تنبيها على ان بين الظن والجهل المركب الذين تقدم ذكرهما وبين العلم بانهما فيكون المقصود من الظن بيقا العلم يفارق الظن بلا قران

يلزم والجهل الى الكسب الاقتران بالمطابقة للواقع وبعم فيما
ماذكره الفرق بين التقليد الجامع للعقد الفاسد
الرئاسة اتفاقا قوله ولا ينتقض بالعاديات تحصل العلم
وامكان النقيض بالاعتبار الذي هذا الخصوصة جاب عن سؤال
يتوهم وروده في هذا المقام تقريره بلغ بين الاول
بالنظر الى توليف الظن بيانه هو ان الظن عبارة عن
راجح يجوز معه النقيض فعلى هذا يلزم ان يكون العلوم العادية
الظن مع ان المراد من ايراد العلم بيان الملازمة هو ان العلوم العادية
لكون الجزم فيها اعلى مع احتمال النقيض لجواز انقلاب
ذهبا فضة في حد الظن فلا يكون تعريفه منكسا لدخول
غير المدور فيه تقريب الجواب على هذا هو ان توليف الظن
باذكر انما ينتقض بالعاديات لان في العاديات العلم
حاصل لنا باستمرار العادة وعدم خرقها عادة ونقول الانتفاء
النقيض بحسب العادة وامكان النقيض والجوزه ليس
لكن العادة بل انما هو بالنظر الى قدرة الله تعالى فحصول العلم
في العاديات انما هو لكسب العادة وامكان النقيض ليس
من هذه الحيثية بل بالنظر الى قدرة الله تعالى فخلاف الظن فانه لم يحن
لجزم علم هناك علم لكسب العادة ولا لغيره مما يدخل تحت نظر البشر

بينه م

مطرد ام

ظهران الكرامات والمؤيدات لان نظرت بعجزات الانبياء وكرامات
الاولياء ودعوى اهل الكتاب م

تجوز العقل نقيضه والثاني بالنظر الى قوله ويسمى العلم الذي
الى بيانه هو انه لما علم ان العلم علم ما يلزم من قوله ويسمى العلم الذي
هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فعلى هذا يلزم
ان لا يكون العلوم العادية علما لعدم الجزم فيها اذ هو عبارة
عن الاعتقاد الذي لا يحتمل النقيض وقد عرفت
ان العلوم العادية ليست كذلك لاحتمال النقيض فيها وهذا
التقرير هو الظاهر من سياق كلام المص ان قوله ولا ينتقض
بالعاديات الى آخره جواب عن الايراد على هذا التقرير لا على التقرير
الاول فالا لبق وتقرير الجواب فتدبر حاسبق فلا يحتاج الى
الاعادة قوله الحكم خطاب الشرع المتعلق باعمال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او الوضع قد عرف الحكم بتعريفات
ما قاله النوالي من انه خطاب الله المتعلق باعمال المكلفين اعلم ان
الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير لافهام ونسبته الى الله تعالى
خطاب غيره واما خطاب الرسول صلى الله عليه وآله فهو خطابه تعالى
وهذا التعريف ليس بمطرد فلا ينعكس اما عدم الاطراد فلقصده
بما قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وليس بخطاب
ولو سلم انه خطاب فليس من الحد واما عدم الانعكاس فلعدم
شموله لخصائص النبي صلى الله عليه وآله كاجواز الزيادة على الاربع

الكلام في احكام

قيل م

فلا يرد شمول الدليل ايضا فلا وجه للاعتراض على الاية بعد
تسليم تحقق الحيثية المذكورة فيها كما لا يخفى ان قلت ان التي
هنا ضمنية والمراد من الاحكام ما كان صريحا قلت مآل هذا الكلام
انما هو عدم ثبوت التكليف الا بما هو صريح في ذلك بالنهي
الصريح وغيره مثلا وعلى تقدير تسليم ذلك نقول لا نسلم
ح ان شمول الدلالة بعد اعتبار الحيثية يضر لعدم دلالة
الاية على التكليف ح فلا يصدق عليها انها خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث التكليف فتسلم الدعوى

ثم ان لا نسلم ذلك وكيف مع ان جل احكامنا انما ثبت بالخطابات
الغير الصريحة في بالاوامر والنواهي الضمنية كقوله تعالى ولله
على الناس ح البيت وقوله تعالى كتب عليكم الصيام ومن قوله عليه السلام
يقتل موحنا متعمدا الاية وغير ذلك من الايات والاخبار
التي قد تمسكوا بها الاخيار في مقام الاحتجاج والاستدلال
ان قلت هذه الخطابات لا يجوز ان تكون احكاما لان
الحكم انشاء فلو كانت هذه الخطابات احكاما لكانت
انشاء مع انها اخبار قلت وسلمنا ان الشرط
لا يكفي بل يكون انشاء واخبارا معا لان الاخبار ما كان
له كما خارج والانشاء لا خارج له قلت لعدم الايات ونحوها

اعتبار ان م

وشرح واحد منها انشاء لا ضير مع الاخبار فانما
فرضيت تضمنها النهي الارادي انشاء لا خارج له وفرضيت
الاعلام عن الثابت اخبار فله خارج وعدم اتصاف الشيء
الواحد بالامرين والاخبار انما هو [illegible]
باختلاف الجهتين ممنوع هذا ويمكن ان ينقض طرد الحد المذكور
ولوح اعتبار قيد الحيثية بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
شرا يره خيرا يره بقوله وبلغته وما بعده فانه يصدق على كل
منهما انه خطاب متعلق بافعال المكلفين فرضيت
التكليف لصراحتها في الوعد والوعيد فانهما متوقفان
على التكليف فتسلم ان الخطاب [illegible]
في طرد الحد وما عكسه فنقول انه منقوض بعد اعتبار الحيثية
فيه بالاباحة والندب والكراهة لعدم كون الخطاب الدال
عليها متعلقا بافعال المكلفين فرضيت التكليف لعدم
كون شيء منها تكليفا وعلى فرض تسليم كون في الاخيرين
سبق النقض في الاول بلا ارتياب وقد [illegible]
ذلك قال العلم زاده في قوله بالاقتضاء او التخيير
وقال بعضهم انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير وهذا الحد وان اشترك مع الحد الاول م

التكليف م

وغيرها في النقض الخواص الا انه لا ينقض طرده عكسه قوله فانه
يجب مثقال ذرة خير يره ولا يلزم عكسه بالاباحة وغيرها
لعدم الصدق على الاول اذ متعلق افعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير وشموله للاباحة وغيرها بالشمول بالاقتضاء للوجوب
والندب والحرمة والكراهة على ما سيأتي وبالتخيير للاباحة
فالحصر لكن عكسه منقوض بالاحكام الوضعية لكون الوضع
او جزء الشرط او سببا او مانعا عنه كما ان الوضوء شرط
للصلوة والوقت سبب لوجوبها والنجاسة مانعة عن الدخول
فيها وهكذا ومن ثم قيل ان بعض الاحكام ايضا احكام شرعية مع عدم
صحة ذلك في الحد واجيب عن ذلك بارادة بالزام فخرج بها
وادعاء عدم كونها من الاحكام الشرعية فلا ضرر في خروجها
بل لا بد من ذلك وفيه نظر لان الاحكام الوضعية ايضا
احكام شرعية لاستفادتها من الشارع اذ كون الوضوء
شرطا للصلوة انما هو بجعل الشارع وكذا السبب والمانع
والجزء فلا وجه لاخراجها عن الحد واجرى بعضهم باجراء
الاحكام الوضعية الى الوجوب والحرمة الذين قد عرفت
شمول الاقتضاء في الحد لهما اذ معنى قولك ان الوضوء
شرط للصلوة انه واجب في الصلوة والنجاسة مانعة من الصلوة

ان الدخول

او جزء الحد

والسبب والشرط والمانع

ان الدخول فيها في الصلوة حرام فالحد شامل لها وفيه ايضا
نظر لان كلا من [illegible] من الاحكام
الوضعية الوجوب والحرمة [illegible] عن الاحكام
الوضعية ولا كلام في ذلك وانما الكلام في الاحكام الوضعية
انفسها ان في حد الشارع حب الشرط شرطا شرعيا او جزءا
له وهكذا وربما يجعل بعض في الحد المذكور بناء على توهم
اقتضاء شمول لها وفيه ما لا يخفى لوضوح ان نفس السببية والشرطية
والمانعية وغيرها لا اقتضاء فيها اصلا وتكليف يشملها الاقتضاء
ولهذا ترى الحد طاب ثراه في الحد المذكور قوله او الوضع
فقال الحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير او الوضع فزاد او الوضع [illegible] الاحكام
الوضعية في الحد وهي الحكم [illegible] والشرطية
والمانعية والسببية كون الشيء صحيحا او فاسدا او جزءا
او شرطا او مانعا او سببا ثم بعد في الحد نظر اذ يلزم
هو منتقض بزيادة على ما مر في خواص النبي صلى الله عليه وآله
باستحباب الصلوة للمصر وقبول شهادته او اليمين
بعد يلوحه عند بعض في الجملة والجواب عن استحباب الصلوة
برجوعه الى الواجب حينئذ لان الاستحباب بالنسبة الى الولي

ولا في كون الحكم
المترتب عليها من الوجوب
والحرمة حكما شرعيا تأمل

ولكذا في السبب والمانع

لعدم كون الصبي مكلفا
فلا يصدق عليه قول
المكلفين في قوله
بافعال المكلفين

مع المنع من النقيض
اي نقيض الوجود وهو الترك ح

في اى قيد من القيود الثلثة ما هو فقال والا فقضية قد اى الطلب
يكون للوجود مع المنع اى لوجود الفعل كقولنا اقيموا الصلوة
فيكون اى الطلب في جوبا ولا معطوف على قوله مع
المنع من النقيض اى الاقتضاء والطلب قد يكون للوجود
لا مع المنع من النقيض فيكون الطلب الذى فيه اقتضاء
كذلك ندبا ولا يخفى عليك ان كلامهم كلمات القوم من الخلف
والموقف غير منقح في هذا المقام فتدبر حيث قد يقولون
الحكم الشرعي خطاب بالطلب او التخيير او الوضع ثم يقسمونه
ثم يقسمون الحكم تارة بالوجوب ثم يجعلون اقسامه ثم يقسمونه
تارة بالوجوب والندب والحرام والمكروه والاباحة
كما فعله المصنف فيما يجزم ان يكون كل من الوجوب والندب
الى خطابا لانها من اقسام الحكم الذى فسر بالخطاب وتارة
بالايجاب والتحريم والتخيير من غير تغيير في العبارة كما فعله
بعض اعاظم وتارة بالوجوب والندب والتحريم والكراهة
والاباحة كما فعله ابن الحاجب وقال شيخنا البهائي في زبدته
الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع
استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسوية بينهما لوصف

بعض الاذكياء

لو مقتضى هما لذلك فعلمت الاحكام الخمسة كلها وما ذكره
ان الوجوب يمثل طلب الشارع من المكلف الفعل مع استحقاق
الذم بمخالفته وهو مسلم وهكذا في الباقي ومعلوم ان الوجوب
ليس هو الطلب بل متفرع عليه ولا كلام في الباقي نعم
ان ما ذكره انما يصدق على الايجاب والتحريم لكن
لكن قسم الاحكام الخمسة هو الوجوب والحرمة فتأمل وبالجملة
ظاهر كلامهم ترجيح بعضهم الوجوب والندب واخواتهما
انهما من صفات خطاب الشارع فيتعين ان يقال ان هذا الخطاب
المتعلق بفعل المكلف وجوب وذلك الخطاب ندب
والخطاب الاخر حرام والاخر اباحة كراهة او اباحة والله اعلم حالكم
بقاء وما وكيف مع ان الوجوب والندب والحرمة
والكراهة والاباحة انما هي صفات فعل المكلفين
لان معنى ان الشارع اذا اوجب الفعل فعل المكلف
يصير ذلك الفعل واجبا فيكون متصفا بالوجوب وكذا اذا
حرم او ندب وهكذا وايضا نعم اذا اطلق لفظ الوجوب
واخواتها على الخطابات الدالة عليها بقطع النظر عن العلاقة فيتبعها
لكن الكلام ليس في ذلك وايضا لا شك ان الاحكام الخمسة مستفادة
من الخطابات الشرعية بمعنى ومدلولات لها لوضوح ان وجوب الشئ

ان الخطابات الشرعية تنقسم الى الاحكام الخمسة فرد

بعنوان الجارح وذلك ح

انما استفيد من الخطاب الدال على ذلك وكذا [illegible] يستفاد من
من الخطاب الدال على ذلك وكذا الكلام في الحرمة والاباحة وغيرها
فلو كانت الخطابات متفقة الى الوجوب في الندب او انها لكان الخطاب
الدال على الوجوب وجوبا والدال على الندب ندبا وهكذا فيستلزم
الى دالين ومدلول فيفسد قولهم في تعريف الفقه انه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية [illegible] عن ادلتها التفصيلية [illegible] وقول
بعضهم بانه ليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية
قائمة به فان القول الغطيا كان او نفسيا لا يحل ما تعلق
به بل يتعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالموجود والمعدوم
كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم
متصفا بصفة حقيقية فاسد اما اولا فلانا نقول لم لا يكن
الفعل الواجب مثلا متصفا بوصف الوجوب حتى يمكن لنا
اطلاق الواجب عليه بعنوان المجاز فيصح سلبه عنه فيبقى ان يصح
ان يقال للفعل الواجب انه ليس بواجب والبداهة حاكمة بفساده
وكذا الكلام في المستحب والمكروه وغيرهما واما ثانيا فلانا نمنع
من اتصاف الفعل بالصفة اتصافا بصفة حقيقية سميت
وجوبا مثلا ليرد ما ذكره من استلزامه اتصاف المعدوم بصفة حقيقية
بل المراد من ذلك كون الفعل واجبا بحيث تعلق الايجاب وكون

الفعل الحرام كذلك يتعلق به التحريم وهكذا فالصفة القائمة
به صفة اعتبارية [illegible] فلا منافاة بين اتصاف
الفعل بالصفة على النحو المذكور وتعلق القول بالمعدوم منا وهذا
وان امكن التفصي [illegible] عن ذلك لقولهم الكلام
النفسي بان يقال ان الكلام اللفظي دليل والمدلول هو الكلام
النفسي فلا تعدد بين الدليل والمدلول لكن يشكل الاشكال على
من لم يقل بذلك ويمكن الجواب عن ذلك بان يقال ان الاحكام
الحكم عندهم يطلق على معنيين الاول هو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين الاقوه والثاني الاحكام الخمسة هو كل من
الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة والمدلول هو الحكم
بالمعنى الاول والمدلول هو الحكم بالمعنى الثاني فلا الى ما ذكرنا لكن
يبقى الكلام في تفسيرهم كلا منهم في هذا المقام حيث عرفوا الحكم بهذا
بالمعنى الاول وقسموه الى الاحكام الخمسة كما فعل المصنف حيث
قال بعد الفراغ من تفسير الحكم بالمعنى الاول والاقتضاء
قد يكون للوجود مع المنع من النقيض فيكون وجوبا ولا معه
فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من النقيض فيكون
حراما ولا معه فيكون مكروها والتخيير الاباضة منهم ويمكن الجواب
عنه بانا لم نسلم بان الخطاب المرجع وجوبه ان كان كلامه ذلك ظاهر هم

الا انه يصرف عن ذلك وبين ان الضمير في يكون في قوله فيكون وجوبا وغيره اما ان يرجع الى المقتضى اسم الفعول فيكون حاصل الكلام ان الخطاب الشرعي مقتضاه اما وجوب او ندب او حرام او مكروه او اباحة فلا ولا ريب في صحة ذلك او ين ان الاحكام الخمسة المذكورة لما كانت مدلولات الخطابات الشرعية فقسم الله تعالى الخطابات الشرعية اليها فذلك مجاز اصولي فعلى هذا المعنى المرجع لضمير يكون هو الخطاب الذي هو المقتضى اسم الفعل او ين ان الضمير عائد الى الخطاب الشرعي ايضا والتقسيم تقسيم له حقيقة لكن قوله وجوبا الخ بحسب الايجاب فلكن وهكذا الى الاخر لكن الاولين او الوجوه الاول ثم التالي بقدوصه للتاسع ثم اقول لعل الباعث لخطاب الشرع لهم في القيام هو ان اصل هذا التقسيم للحكم الشرعي هو الاشارة لهم الى قولهم الكلام النفسي اما ان يتعلق بالخطاب فيسمى امرا ونهيا او لا يتعلق به فيسمى خبرا فاشار لهم الى ان ذلك الكلام النفسي الذي هو مدلول الكلام اللفظي اليها ولا شبهة في صحة التقسيم ح وان كان مبنيا على اصل فاسد وبعض المتأخرين فهم هذه للام فتبعه من ذلك جعل الاحكام اقساما للخطاب الموصوف ثم وافقهم في ذلك التقسير لحكم الشرعي من لا يوافقهم في ذلك

الاصل

فيكون التقسيم لمدلول الخطاب الشرعي لا التقسيم

التنويس

الخطاب م

اللفظي م

الاصل لوضوح المراد ثم ان قوله وقد يكون للعدم مدخل في العدم مقتضى الخطاب وليظهر ذلك بان التكليف لا يتعلق الا بشيء ممكن ومقدور للمكلف والعدم مستمر من الازل الى الابد فلا يكون مقدورا ولا حاصلا بتحصيله وانما ذهب جماعة الى ان المطلوب بالنهي عدم الفعل كما هو المتبادر من المطلوب به كف النفس عن الفعل لكن التحقيق خلافه بل المطلوب بالنهي عدم الفعل وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ يمكن له ان لا يفعله فيستمر عدمه وفي نفسه زيادة تحقيق في محل ان شاء الله تعالى قوله والتخيير الاباحة عطف على قوله والاقتضاء يعني التخيير بين الفعل والترك الاباحة فقيد الاقتضاء في تعريف الحكم قد شمل ادعاء ان الاحكام والتخيير واحد منها قوله والوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا اعلم ان الاحكام عندهم على قسمين تكليف ووضع والاول عبارة عما تقدم من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والثاني هو جعل الشيء شرطا للاخر كالوضوء للصلوة او سببا له كالدلوك صيرورة الشارع سببا لوجوب الصلوة او مانعا عنه كالنجاسة بالنسبة اليها انضمام اليها والفرق بين الثلثة هو ان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود كالوضوء فان عدمه

الاحكام الوضعية

والاباحة م

الاصل لوضوح المراد ثم ان قوله وقد يكون للعدم مدخل في العدم مقتضى الخطاب وليظهر ذلك بان التكليف لا يتعلق الا بشيء ممكن ومقدور للمكلف والعدم مستمر من الازل الى الابد فلا يكون مقدورا ولا حاصلا بتحصيله وانما ذهب جماعة الى ان المطلوب بالنهي عدم الفعل كما هو المتبادر من المطلوب به كف النفس عن الفعل لكن التحقيق خلافه بل المطلوب بالنهي عدم الفعل وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ يمكن له ان لا يفعله فيستمر عدمه وفي نفسه زيادة تحقيق في محل ان شاء الله تعالى قوله والتخيير الاباحة عطف على قوله والاقتضاء يعني التخيير بين الفعل والترك الاباحة فقيد الاقتضاء في تعريف الحكم قد شمل ادعاء ان الاحكام والتخيير واحد منها قوله والوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا اعلم ان الاحكام عندهم على قسمين تكليف ووضع والاول عبارة عما تقدم من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والثاني هو جعل الشيء شرطا للاخر كالوضوء للصلوة او سببا له كالدلوك صيرورة الشارع سببا لوجوب الصلوة او مانعا عنه كالنجاسة بالنسبة اليها انضمام اليها والفرق بين الثلثة هو ان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود كالوضوء فان عدمه

الاحكام الوضعية

والاباحة م

لا يلزم عدم الصحة المشروطة فلكن لا يلزم وجوده وجودها
كما لا يخفى وأما السبب فنوما يلزم من عدمه عدم وجوده ووجود
المسبب وما لزم من عدمه عدمه كما لا يخفى فان سمع تحقق يجب الصلوة
والا فلا وأما مانع فهو ما يلزم من وجوده عدم وجوده فهو
بالنسبة الى الوجود كالعدم بالنسبة كالشرط بالنسبة الى العدم
اى لوجوده كعدم الشرط اى لا يلزم من وجوده الوجود ولا من عدمه العدم
بل يلزم من وجوده العدم ان قلت ان القول بان الشرط هو ما
يلزم من عدمه عدم المشروط ممنوع وكيف لا مع انه كثيرا ما يعدم
الشرط والمشروط بعلة لا يعدم كالوضوء مثلا فان مع عدمه لا يعدم
الصوم لتحققها مع التيمم قلت لا نسلم انتفاء المشروط بانتفاء
شرط الوضوء اما هو شرط للصحة مع التمكن منه وعدم مانع
شرعى منه واما عند عدم التمكن وتحقق المانع فليس شرطا لها اتفاقا
بل بدليته فالصلوة التى تفعل قوتا بالتيمم ليست مشروطة
بالصحة بالوضوء بل شرطها التيمم مع كالمانع فلا يصدق على
تلك الصلوة فى تلك الحالة انها بعد متحققة باقية مع انتفاء
شرطها نعم لو تحقق التيمم فى تلك الحالة انتفت
الصلوة ايضا لوجوب تحقق شرائطها بعد وحالة ان الشروط
ينتفى بانتفاء شرط الصحة مع بقاء وصف المشروطية والشرطية

وهو واضح اذ مع عدم البقاء لا يصح وجود المشروط بدون
الشرط طالما لكن وبالجملة هذا الاستدلال فيه لكن يمكن ان يخص
بنى ان التوصيف المذكور للشرط انما يتحقق بالجزء اذ يصدق
عليه انه لا يلزم من وجوده الوجود لكن يلزم من
عدمه العدم كالركوع مثلا فانه جزء للصلوة من وجوده
لا يلزم وجود الصلوة لكن من عدمه يلزم العدم وأجاب ويمكن
عنه بان ما توصيف بعض الشرط ليس بلازم من وجوده الوجود
ويلزم من عدمه العدم مطلقا بل هو ما يلزم من لا يلزم من وجوده
وجود المشروط ويلزم من عدمه عدمه وهو لا يصدق بالنسبة
الى الجزء فحينئذ اذا عرفت ذلك ظهر لك توصيف الجزء ايضا
بانه ما لا يلزم من وجوده وجود ما هو جزء فيه لكن يلزم من
عدمه عدمه وفى المقام بحث وهو ان المراد بالاحكام
التكليفية اما ما يتعلق بفعل المكلف الوضعية ايضا
وهو ظاهرهم كذلك فلا وجه لجعلها قسما اخر وتسميتها بالاسم الاخر وان
او كان المراد بها او ما وقع متعلقا التكليف فحينئذ وان كان
صالى جعل الوضعية قسما اخر الا ان ذلك يقتضى اخراج بعض
انواع التكليف وعدم تسميته بذلك لان فيه من اكثرها
او الخ فيه مع ملاحظة المباح من انواع الاحكام التكليفية

والوقوف على الشرط الذى لا يتم الا به

فى اقسامه

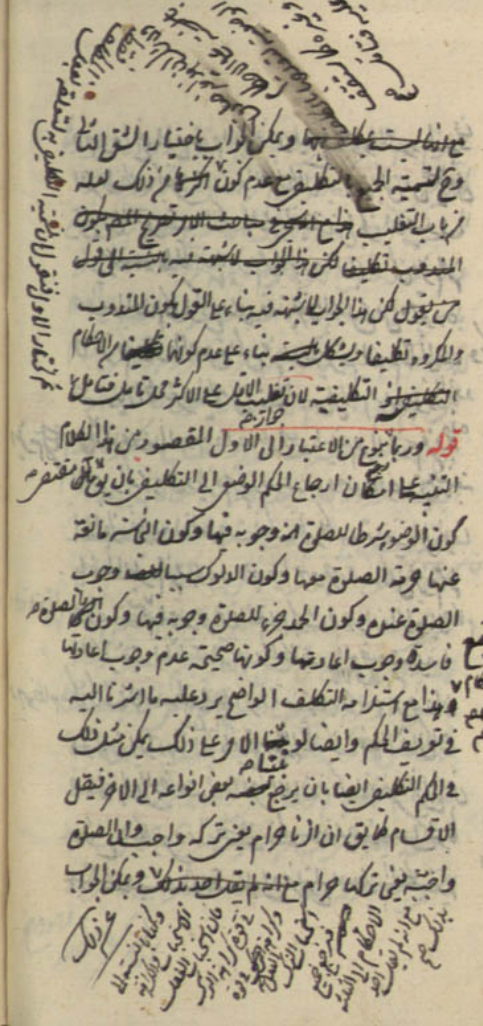
مالم تعلق م

فهذا م

تسمية هذا لان من جملتها
المباح وهو ليس بما كلف به م

عن ذلك بان الظاهر ان الكتمة في ارجاع الحكم الوضعي الى التكليف
مراده للمذكر جميع الاصوليين اسم الحكم الوضعي في كتبهم فاعتمد
عن غير الذاكر بان عدم ذكره اياه لاطمان بان عدم ذكره
عن غير الذاكر بان عدم ذكره اياه لاطمان ارجاعه الى الحكم
التكليفي واما الحكم التكليفي فلم يوجد فيه باعث لارجاع
بعض انواعه الى الاخر لم يركبوا اليه فيرجع لان ارجاع بعض
من التكليفي الى غيره خلاف الاصل لايصار اليه من غير موجب

قوله والواجب عاينم تاركه الخ قوله لان الى بدل اعم لما قسم
الحكم الى الاقسام المذكورة اراد ان يوفي متعلقاتها فقال
الواجب عاينم تاركه الخ وهو اعم انهم قد ذكروا للواجب
توقيفات فيسبكي والخي ذكر بانا في المقام ونتكلم في كل منها
ثم نشير الى ما هو الصواب منها فنقول اعلم ان الفرق
بين التكليفي والوضعي هو ان تعلق الاول على العباد موقوف
على اجتماع الشرائط الاربعة وهي العلم والقدرة والعقل والبلوغ
والقدرة كما في الكتاب فانه يتعلق ولو من غير
تحقق شرط من الاربعة المذكورة الا ترى انه لو اتلف كل من
المجنون والصبي مالا في حال الجنون والصباة كان ضامنا
لان الشارع جعل الاتلاف سببا للضمان المتلف فحيث ما وجد



المباح م

فعلى هذا لم يذكر او الوضع في اي يكن شمول لمنع الاحكام ٧ وايضا ولا يخفى

رجح م

قوله وربما يوجه من الاعتبار الى الاول المقصود من هذا الكلام التنبيه على امكان ارجاع الحكم الوضعي الى التكليفي بان يقال مقتضى كون الوضوء شرطا للصلوة انه واجب فيها وكون النوم ناقضا عنها حرمة الصلوة معها وكون الاكل سببا لعدم وجوب الصلوة عنده وكون الحدث جزء للصلوة وجوبه فيها وكون الخمر مانعا فاسدة وجوب اعادتها وكون صحيحة عدم وجوب اعادتها ٩ فيدفع استدلال التكليف الواضع يرد عليه ما اشرنا اليه في توقيف الحكم وايضا لو جاز الارجاع ذلك يمكن مثل ذلك في الحكم التكليفي ايضا بان يرجع بعض انواعه الى الاخر فيقال الاقسام لحايق ان الزنا حرام يعتبر تركه واجب والصلوة واجبة يعني تركها حرام ما نعلم احدا يذهب ذلك ٧ ويمكن الجواب عن ذلك

وجد سبب ايضا كخلاف الوجوب والحرمة فان تعلقها موقوف على
اجتماع جميع تلك الشرائط المتقدمة ان قلت ان هذه المقالة
لا يرجع الى محصل لان المجنون لو اتلف مالا لكنا ما ان يجب عليه
الغرامة ام لا وعلى الاول فقد تعلق عليه الوجوب مع عدم
العقل الذى هو جملة تلك الشرائط والا فلا فائدة فى تعلق
الخطاب الوضعى عليه قلت لنختار الشق الاول لكن نقيد
وجوب الغرامة فيما اذا صدر من المجنون صاحب العقل وفارق المجنون
فلا تعلق عليه الحكم التكليفى فى حق المجنون مع تعلق الوضعى عليه
فى تلك الحالة وهكذا نقول فى الصبى وغيره هذا والسر فى تعلق
الحكم الخطاب الوضعى فى المجنون والصبى ونحوه دون التكليفى هو
عموم المناط فى الدليل فى الاول وعدم الموجب للرفع عنه
بخلاف الثانى فان قوله عليه السلام على اليد ما اخذت يستفاد
منه جعل الاخذ سببا للضمان فحيثما تحقق وجب
القول بمقتضاه عملا بالاطلاق ان قلت كما ان المستفاد
منه كون الاخذ سببا للضمان بعمومه الاطلاق كذا يكون المستفاد
منه وجوب الحكم التكليفى ايضا كذلك اذ قوله عليه السلام على اليد
دليل الوجوب فحيثما تحقق فلم تقولون ان شرط تعلق الخطاب
التكليفى تحقق الشرائط المتقدمة مع اطلاق الدليل قلت قضية
الاطلاق

وجه اختصاص الاحكام التكليفية بالمكلف دون الوضعية وغيره

الاطلاق فلئن كان كما ذكرت لكن الاجماع على اشتراط تحقق وغيره
التكليف بوجود تلك الشرائط اوجب علينا المصير الى ما هو
تقدم وتفصيل المقال على وفق الخيط بالباب يوجب للاصحاب
الملال والله الموفق واليه المآل والمآب ان قلت على تقدير
ان قلت ان حمل عليه فى الحديث على بعد تحقق الشرائط على اليدم
الاربعة يستلزم بصير قرينة حال ما اخذت على اليد تحققها فيكون
مفاد الحديث على هذا وجوب الضمان على الاخذ الذى وقع بعد تحقق
الشرائط المزبورة فلا دلالة للحديث المذكور على تعلق الخطاب الوضعى
بغير المكلف قلت لانسلم حمل عليه فى الحديث على ما تقدم بصير على اليدم
قرينة حال ما اخذت ايضا عليه لان القرينة لابد الصارفة لحمل اللفظ
على القيد لابد ان تكون معاندة للحقيقة وهنا ليس كذلك
لوضوح ان مجرد اللفظين على لا يوجب التقييد فى لفظ اخذ ارتكاب التقييد فى هم
ولا قرينة خارجية لارتكاب التقييد فيه ايضا فاذا حمل ما اخذت
على ظاهره لازم فعلى هذا يكون مفاد الحديث لزوم الضمان
بعد تحقق الشرائط المذكورة فعلى كل مكلف حوا وان لم يتصف
بصفة التكليف حين الاتلاف فثبت المطلوب هذا فلكن نقول
ان نقول بعدم اختصاص الاحكام الوضعية بالمكلفين
لكن نمنع اختصاص الاحكام التكليفية بهم كما هو مناط الفرق المذكور
لانسلم

منع اختصاص التكليف بالمكلفين

لان من جملتها الاكتساب والاباحة وعدم اختصاصها بالمكلفين ظاهر
بين اما الاول فواضح واما الثاني فلان الصبي يثاب على العبادات
ويمكن الجواب اما عن الاباحة فلان الكلام ليس في مطلق الاباحة بل
في الاباحة التي هي قسم من الاحكام الخمسة بمعنى ان يكون فعل فاعل الاباحة
متصفا بالوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وذلك
فيكون المراد من الاباحة التي هي قسم من الاحكام التكليفية مثل
هذه الاباحة ولا شك ان الاباحة التي لغير المكلفين ليست كذلك
بل جميع الافعال بالنسبة اليهم مباح بمعنى عدم المواخذة في الفعل
والترك وعدم رجحانها بالنسبة اليهم فتامل واما بالنسبة الى الاكتساب
فنقول ان استحباب الصوم للصبي غير مجمع عليه بل جمع من الاعلام
ذهبوا الى ان عبادات الصبي غير مشروعة فعلى هذا القول لا اشكال
واما على القول بشرعيتها فغاية الكلام الا ان يتمسك بمثل
ما ذكرنا في الاباحة فتامل قوله والواجب ما يذم تاركه الى
قوله لا الى بدل لما قسم الحكم الى الاقسام المذكورة اراد ان
يعرف متعلقاتها فقال الواجب ما يذم تاركه الى اخره
اعلم انهم قد ذكروا للواجب تعريفات ونحن هنا نذكر ما هو
المقام وننظم في كل منها ثم نشير الى ما هو الصواب منها ان شاء الله
فاقول من تلك التعريفات ما ذكره بعضهم من ان الواجب ما يعاقب

ذكر تعاريف الواجب وتقسيمها

اعلم ان الوجوب في اللغة الثبوت كما وعليه حمل قوله عليه السلام
اذا وجب الريض فلا تبكين عليه باكية اي ثبت واستقر
وزال عنه اضطرابه فلا تبكين باكية لان ذلك علامة اشتغاله
بشدة الرمق من امور الاخرة وعلى الثاني قوله تعالى فاذا
وجبت جنوبها والضمير يعود الى البدن في اول الاية
والجنوب جمع جنب كفلوس فلس والمراد ظهرا اذا سقط جنب
البدن على الارض عند الموت وذلك حين سلبت بقيته روحها
ومن هذا القبيل ايضا قولك وجبت الشمس اي سقطت وغربت
ومنه ايضا قوله عليه السلام وقت المغرب حين تجب الشمس الى
ان تغيب واما في الاصطلاح فقد اختلفوا في تعريفه فقيل
بعضهم هو ما يعاقب على تركه وهو غير منعكس لخروج الواجب
المعفو عن تركه اذ هو من اقسام الواجب مع انه لا عقاب
في تركه وقيل ما يلائم العقاب على مطلق تركه وهو ايضا غير
مطرد منقوض ولا منعكس اما عدم الاطراد فلصدقه على
ما ثبت وجوبه ولم يكن واجبا في نفسه واما عدم الانعكاس
فلعدم شموله للواجب الذي قطع بانه غير واجب
وذلك كما اذا قطع بعدم وجوب فعل من الجهال بوجوبه ويمكن
الجواب اذ يصدق عليه انه لا يلائم على تركه عقاب

ذكر الحد والمناقشة فيه

والسقوط وعلى الاول م

ويمكن الجواب عنها بما اذا اجتهد مجتهد وتعلق ظنه بعدم وجوب
الواجب فانه يصدق عليه انه لا ياثم على تركه لانتفاء العقاب ويمكن
الجواب عنها بوجهين الاول انا لا نسلم انه يصدق التوقيف المذكور
على ما ذكرتم في وجوبه لان المجتهد بعد اجتهاده في مسئلة من المسائل
انما يتحقق له ان يفصل بعدم وجوب ما اجتهد فيه اذا لم يكن اولى
وعلى الاول فهو واجب توضيح المقام يتقيضان يقال
الظاهر ان المراد من خوف العقاب في ترك الواجب هو الخوف
لسبب الظاهر لا لنفس الامر وح اذا عرفت ذلك نقول ان المجتهد
بعد اجتهاده في مسئلة من المسائل وعدم تعلق ظنه او ظنه بوجوبها
بالوجوب كما لم يعلم بعدم الوجوب فلا يتيقن ان لم يعلم بعدم العقاب في تركها
ظاهرا فعلى هذا يصدق التوقيف المذكور على ما ذكرتم في وجوبه
ممنوع ايضا فانتقاض طرد الحد المذكور بما ذكرتم في وجوبه غير مسلم
وبما ذكرنا ظهر لك عدم انتقاض عكس الحد المذكور بما ذكرتم ايضا
اذ الذي تعلق ظن المجتهد او علم بوجوبه يكفي الواجب بالنسبة اليه
ذلك في دون غيره وان كان ذلك الغير بالنسبة الى نفس الامر والواقع
غير واجب عليه واجبا غيره والتالي محال نعم انه يمكن ان يكون المراد
من الحد هو ان الواجب ما يعاقب على تركه من حيث خصوصية
الفعل لذاته والتوقف في الذي ذكرتم في وجوبه وكذا عدم التوقف في

توضيح المقام ان الظاهر من خوف العقاب
اولى م

في الواجب الذي قطع بعدم وجوبه على تقدير تسليمها انما ذكر خصوصية المكلف لان الفوات الفعل فتامل
جاز انه يمكن ان يتخلص عن النقض المذكور بالتمسك على تقدير
التسليم بملاحظة قيد في الحد بان يقال ان المراد ان الواجب
ما يأثم في العقاب على تركه فافهم وقيد الواجب او عدم
بالعقاب على تركه ونقض عكسه بالواجب المخير تركه لان
ايعاد الله تعالى صادق بعدم العقاب لان الايعاد بالعقاب
خبر واضبار الله تعالى صادق قطعا فيستلزم العقاب على ترك
ذلك وان كان تركه في حق غيره تعالى بعد كرما وفضلا ورد
ذلك بامكان ان يتخلف الايعاد ليس بخبر ابدا وانما والمقصود
منه الانذار والتخويف وفيه نظر لانا نمنع اشتمال اخباراته تعالى
بالايعاد وكيف لا يمكن ونقول ان تلك الاخبار التي منها قوله تعالى الحكم
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية اما ان يكون نسبتها خارج
ام لا فان كان الاول فلا يكون اخبارا وهم ذلك وقد فرضنا انها اخبار هذا خلف
بل نختار الثاني ونقول لا نسلم ان نسبتها خارج
لما خارج في ذلك وقد فرضنا بان الله تعالى ما اراد منها المعنى المتبادر منها
تعالى واراد منهم منه خلافه وهو الظاهر منه وعلى تقدير التسليم نقول ان
والتخويف فقط م

توضيح المقام ان الظاهر من خوف العقاب
اولى م

ذلك انما يتاتى على المذهب الفاسد لطائفة من الناسخية حيث انكروا
الفوات بالعقاب فقط واما على ما هو التحقيق عندنا من ان كل من اراد
ترتيب ما يترتب على الجنة المفاسد المترتبة على الفضائل والله تعالى
بالطبع مالك لكل شيء مالك الملك ولا يتفكر من ارادنا اطلاع بعضهم
الى فالحق في الجواب عن هذا الايراد ان يقال بما ذكره
من النقض والحل اما الاول فهو انا نقول لا نسلم في وقوع
الايعاد في كثير من الايات فقولكم ان الايعاد الله تعالى صادق
بعدم في ذلك بالواجب المعفو تركه يستلزم يلزم منه وقوع العقاب
في كل ما اوعد الله تعالى عليه وفي جملة ذلك ترك الواجب ومعلوم
ان ذلك بناء في القول بالواجب المعفو تركه فقولكم ان ايعاد الله
صدق بخلف في قولكم بالواجب المعفو تركه فما هو جوابكم عن هذا
فهو بعينه جواب من ضد الواجب بانه ما اوعد بالعقاب على تركه
واما الثاني فهو انا نقول ان ايعاد الايات الدالة على ايعاد الله تعالى
مطلقة شاملة لمن تاب بعد العصيان ام لا والايات الدالة
على انه تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات مقيدة
فتلك الايات بهذه الايات فلا يرد في وقوع الايعاد
منه تعالى وعفوه بسببه عن ترك بعض الواجبات بعضها ظاهرا فتخصيص
فالحق ان ينقض الحد المذكور بالواجب المخير والموسع

والكفاية فالحق ان ينقض عكس الحد المذكور وكذا ما تقدم عنه بالواجب
الكفاية والمخير والموسع اما الاول فلانه لا يصدق على الواجب
الكفاية انه ما اوعد العقاب على تركه مطلقا اذ تركه مع ظن
قيام الغير او علمه جائز هذا وكذا لم يصدق عليه انه مما اوعد
العقاب على تركه مطلقا وكذا بالنسبة الى التوقف الاول
وهو ما يعاقب على تركه واما الثاني فلان الآتي باحد خصاله
خصال الكفاية يصدق عليه انه تارك للواجب بالنسبة الى غير الآتي
مع انه لم يوعد بالعقاب على تركه ولا هو مما يأثم في العقاب على تركه
ولا مما يعاقب على تركه لكن هذا النقض انما يتم بناء على القول بان
الواجب الواجب المخير هو الجميع دون غيره ولذا ينتقض عكس الحدود
المذكورة بالكفتين الاخيرتين من صوم النذر والعهد والوقت
في المواطن الاربع وهي حائر الحسين عليه السلام ومسجد الكوفة ومسجد
الغري صلى الله عليه وآله ومسجد سهلة والحرام
المكي المتخير بين القصر والاتمام فان الماشي في هذه الاماكن
فانه اذا اختار القصر تارك لكل من الكفتين الاخيرتين مع
انه لم يصدق عليه شيء من الحدود المذكورة وكذا الكلام في الزائد
على احدى الثنتين في المسح او لو مسح الماسح راسه بثلث اصابعه فالاقي
باصبع كان اتيانا بالواجب كذا لو مسح بثلث اصابعه فالاقي

بصح احبه واحد يصدق عليه انه تارك للواجب مع عدم
الدور المذكورة عليه واما الواجب الموسع فالكلام فيه
كما بالنسبة الى اجزاء الوقت كالكلام في الواجب المخير بالنسبة
الى انواعه وقيل وقيل الواجب يذم تاركه وهو الذي
ذكره المصطفى براه وفي المقام ايراد وهو انه لا يخلو اما ان
يكون المراد بالذم ذم الشارع اي نصه على الذم او المنشر عنه
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه لم يوجد في جميع الواجبات بعض
الشارع واما الثاني فلاستلزامه الدور اذ ذم المنشر عنه موقوف
على تحقق الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لدار الدور
على معرفتهم الوجوب الواجب انما لم يعرفوا ان الفعل الفلاني واجب
كيف يذمون على تركه فلو توقفت معرفة الواجب ايضا على
الذم بناء على ما هو الحق من توقف الدور والجواب عنه هو
انا نختار الشق الاول فقولك لم يوجد في جميع الواجبات بعض
الشارع قلنا ليس المراد من ذم الشارع نصه بلفظ
الذم بل المراد منه انه قد جاء الشارع ما يفهم منه المذمة
ولا شك في تحقق ذلك بالنسبة الى ترك اي واجب كان فان
الايات الدالة على ذم المخالف للامور به كثيرة ومنها قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية ولا ريب في دلالة الآية

على ذم كل من عصى الله ورسوله ومعلوم ان المراد من الاول
عاص لما فيكفيه الآية دالة على ذمه مؤنثة ايضا
وهو المطلوب ثم لنا ان نختار الشق الثاني ونمنع لزوم الدور لانا
نم يلزم انما كان المراد من توقف الواجب معرفته لمن يذم تاركه
وهو غير مسلم لجواز ان يكون الذين يذمون تارك الواجب وهم الذين
قد عرفوا الواجب من غير هذا التوقف فيكون الغرض من التوقف
المذكور للواجب ان يعرفه غيرهم بذمهم تاركه توضيح المقام يقتضي ان نبين ان
ان الدور انما يلزم يلزم لو كان الغرض من التوقف معرفته بالفعل ان
تاركه انما يعرف من يذم تاركه وليس وهو ممنوع لامكان ان يكون
الموقوف عليه هذا التوقف قد عرفوه صريحا واذا الواجب هو الفعل الذي قد الطلوب الشارع
هو الاول لان مدلول طلب الفعل المنع من عدم الرضا بتركه
كما هو محقق في محله وهذا قد سموه واجبا اما لاجل المناسبة بين هذا
المدلول وبين المدلول اللغوي للواجب او لاجل قصر الاصطلاح وهم
عرفوا ولا شك ان الفعل الكذائي تارك يذم عندهم ثم عرفوه بالذي
يذم تاركه حتى يحصل معرفته بذمهم لغيرهم صريحا بفعله اما لان
يفعلوه بقصد الوجوب فقط او يذم تاركه ايضا فلا شك في
عدم لزوم الدور لان معرفة غير الموقوفين للواجب انما هو بذم الزمني
لكن معرفتهم اياه لم يس بل الوجه بل وجه اخر كما عرفت هذا

ثم لا يخفى ان التوقيف المذكور غير منتقض بما تقدم من الواجب المخير
تركه لان اللزوم السابق لا ينافي العفو اللاحق ثم انه لما توهم
انتقاض التوقيف بالواجب المخير والمكفف والموسع والمكفف
والكفاية بناء على ما تقدم تقريره اشار المصنف طاب ثراه
الى جوابه فقال ولا يرد المخير والموسع والكفاية لان الواجب
الى اخر ما ذكره توضيح الجواب هو ان الواجب في المخير والموسع
هو الاول والكلي باعتبار الذات في الاول والوقت في
الثاني فان الذي عليه ما استقر عليه ذمته قطعا ان الواجب
في المخير هو واحد لا بعينه قطعا صادق على كل واحد من
تلك الخصلة واما في الموسع فانه عبارة عن الاوان في وقت
يفضل عنه فيكون جميع اجزاء ذلك الوقت صالحا لان
يوقع فيه ذلك الشئ كالصوم مثلا فانا مامورون باتيانه
من اول الزوال الى الغروب اذا تحقق ذلك نقول ان فاعل
الاتيان بالكل يحتمل ان يكون تاركا لجزء من افراده واما
تركه فلا يحتمل الا ترك جميع الافراد فعلى هذا اذا اتى المكلف
بخصلة من خصال الكفارة وكذا اتى بالصوم في اول جزء
من وقته يصدق عليه انه مشتغل بالواجب واما اذا
ترك خصلة من خصالها وكذا اذا لم يصدق في حقه انه

تارك للواجب بالنسبة الى الوقت الذي لم يوقع فيه ما لم يعرف من ان
الواجب هنا او كلي واما ان يكون بالافراد فرد من افراده وكذا
وهذا بالنسبة الى الواجب الموسع فانه لو اتى الصلاة في اول جزء
من وقتها يصدق عليه انه اتى بالواجب واما اذا لم يات بها
حتى مضى الجزء الثالث او الرابع مثلا لم يصدق في
حقه انه تارك لما عرفت نعم انا يصدق ذلك اذا لم
يات بها في جميع اجزاء وقتها ولا كلام في ذلك هذا في المخير
والموسع واما في الكفاية فيما اجابه طاب ثراه ايضا هو ان فعل
كل واحد من المكلفين يقوم مقام فعل المكلفين الذين التاركين
فان التارك قادر على ان يفعل فيه كما ان قوله هنا وفي الكفاية فعل
كل واحد يقوم مقام الاخر عطف على الواجب في قوله لان الواجب
في قوله في المخير الا على قوله في المخير هنا لا الكفاية في قوله يقوم مقام
الاخر حذف مضاف والتقدير يقوم مقام فعل الاخر وقوله
او يزاد في الدلالة لا جل العطف على ان الواجب فاعل لكن يأبى
تقدير هذا ولا يرد المخير والموسع والكفاية لانا نختار الوجوب
في المخير والموسع الى اخره او نقول يزاد في الدلالة لا جل فيندفع
الايراد ايضا او عطف على مقدر محذوف والتقدير ولا يرد

الذم الذي ذم

لخصال الكفارة

فيلزم من مشتغل

فلم يصدق انه تارك للواجب

والاشتغال لا يتحقق بها

فيلزم في قطعها

نسلم ان الغرض عدم التقدير لكن نمنع عدم جواز اطلاقه عما ثبت
بالادلة الظنية بل نقول ان الذي قد رعينا عليه فيما مر مقدور
بالادلة القطعية ومقدور بالادلة الظنية الى قبيل هذا الكلام
فيه لكن لما كان المتبادر من قولك هذا فرض اي مقدور ما كان
مقدورا في نفس الامر وهو يعم ما علم كذلك اطلاقا ومالم يكن
ثابتا بالدليل القطعي لهذا لم يجز اطلاق الفرض على الثابت
بالادلة الظنية قلت هذا يتم ان لا يطلق الواجب على الثابت
بالدليل الظني ايضا لان العبادة في قولك هذا واجب عليّ الوجوب
في نفس الامر فلا فرق ثم اعلم ان الشارح العضدي مثلا
لما ثبت بالدليل القطعي بقراءة القرآن الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وفيه نظر لان الظاهر من مقالة
الحنفية كما يظهر من تعليلهم المذكور ان المراد بالفرض القطعي ما كان
ثبوته قطعيا من حيث دلالة الآية بقطع النظر عن كون ثبوتها قطعيا
او ظنيا لان الفرض لغة التقدير وهو يستعمل
بصيغة الامر في غير الوجوب بحيث لا يكون الدلالة على الوجوب
قطعية الا ان يدل قرينة على كون الصيغة في الآية على
الوجوب محمولة لكن يكفي في ذلك القرينة ايضا فتامل
ثم اعلم ايضا ان جماعة ممن اتى بالفرض بمعنى الواجب صعلوا الفرض
في هذا المقام لفظيا وغيروا ما علل به لعدم الدلالة في وجود

بين الطرفين انما النزاع في اطلاق احد اللفظين على الكل او كل واحد
بان يجعل اللفظان اسما لمجموع واحد متعاونة الافراد او يقسط
بان يخص كل منهما بقسم من ذلك المعنى وفي حصر النزاع بلفظ في اللفظ
تامل اذ قد يرجع الى المعنى ايضا فالاولى ان يقال احد ما نحن فيه
عليه ان يأتي بفرض من فروض الكفاية واتى بالثابت بدليل ظني فانه
على الاول في بيري ذمته لان فيه على اتحاد اللفظ لا يكون متعاملا
والمحظور هو الذي يذم فاعله ويعاقب اليه الشارع فظاهر
من تعريف الواجب بما ذكر يطلق ويراد به الحرام ويراد
ايضا فقابل المحظور الاول اقوى وتقديمها على اخواتها لكونها اتم
خطابا بالنفي عند ان في الاحكام وجريان بزيادة الاهتمام وتقديم
الاول على الثاني لكون المطلوب هو وجود في الاول وجوده
وفي الثاني تركه والوجود اشرف ولان الواجب اشرف
من الحرام لكون التقرب الى المعبود باشتغال الواجبات اكثر
منه ما يحصل بترك المحرمات كالتقرب على من ادرك لذة المناجات
وفاز بنيل تلك السعادات واستانس بالتوجه الى غاية الغايات
ونستهدي للمطالب والحاجات ومطلب للمآرب والدعوات ان ربنا

المحظور هو

فصل

ان ماذكرت في وجه تقديم الواجب والحرام على سائر الاحكام لو كان
حكم خالف الحكم في القسم حيث ساوى الندب المتقدم
حيث عقال والاقتضاء قد يكون للوجود المنع من النقيض فيكون
وجوبا ولازمه فيكون ندبا قلت الظاهر ان الباعث للمخالفة
هناك طلب الاختصار والفرار من الاطناب لان المندوب لما كان مشتركا
مع الواجب في المطلوبية ومتمايزا منه في جواز الترك فذكره عقيب قوله
ولازمه فيكون فلو قدم الحرمة هناك لطال الكلام اذ لا بد من قوله
بعد ذكر الحرام وان اقتضاء قد يكون لطلب الفعل لا مع المنع من
النقيض فيكون مباحا بل مكروها ايضا فيطول الكلام ايضا انما
لم في مقام الحصر التعرض لكل من الاحكام الخمسة بالصيغة الفاعل
او المفعول لا يخفى ما في الذي يذكر للواجب من السلام يصدق
على الوجوب المطلق بالنسبة اليه بقية الاحكام لان المراد
ان الفعل الذي اوجبه الشارع تاركه بتمامه وهو ليس لوجوب
كل متعلقه وايضا لو كان الوجوب من حيث انه وجوب لا يتصور
لا يكون فيه متعلق به الترك عن تركه انما يتحقق ترك متعلقه هو
الفعل الواجب ثم ترك الوجوب انما يتحقق بالنسبة الى الآمر
والموجب بان لم يطلب الفعل فقد يتحقق عدم الرضا بتركه لكن

الاعلام

لبلاغة في التقسيم م

وكذا الاعلام

الى الفعل المقتضي في هذا المقام وهو المطلوب بمعنى لا يجوز الترك
فاقتضى الالزام تعين العلام وارتفع الاشكال عن مقالة
الاعلام بالتمام لكن يبقى في المقام اشكال آخر وهو ان العلم
فاعد بين الاولى هي التي كلامنا فيها فان التبادر علامة الحقيقة وعدمه امارة المجاز
والثانية ان المطلقات تنصرف الى الافراد الشائعة وفي النظر
بينهما تناقض لان مقتضى القاعدة الاولى ان غير المتبادر يكون
مجازا للفظ ومقتضى القاعدة الثانية انه من حقيقة اللفظ
اما كون المقتضي في الاولى ذلك فظاهر واما في الثانية فلان
معنى اللازم قولنا ان المطلقات تنصرف الى الافراد ان لم يقم القرينة
ان افرادا ما على تعيين سائغة وغير سائغة فانا لا نعني بالشائع
افرادا على التعيين بل المطلق لكونه صالحا لكل فرد منها
لا يبقى بكلي دفع ذلك بالفرق بين الشيوع والتبادر وعدوها
بان عدم الشيوع الذي في الافراد النادرة للمطلقات هو
الذي لم يصل الى عدم التبادر الذي هو امارات المجاز لكنا
نقول لا نسلم ان عدم التبادر عدم الظاهر عدم الفرق
بين عدم الشيوع الذي في الافراد للمطلقات وبين عدم التبادر الذي

فقتضى القاعدة الاولى ان الافراد النادرة لكونها غير شائعة
وبمقتضى القاعدة الثانية انها شائعة فتناقض

انما هو مع العلم

فرس كانت سواء كانت جارتها او بعيدة من جوارها ويمكن ايضا
الحول مزيده اوغيره وتفصل من بين امثال الاقرب الاقصر مثل ده
حتى لا يبقى فيها شيء ويبقى الحوقل مزيده ويمكن الامثال وسته سبع
والباقية التي هي اقصر درجة بين وضع موازين ثم وسطه وعدل
سطوح وبين عمل باينا ان نسبة ب الى ا فاعظم من نسبته
الى ام ونسبة شيء الى ارضه اعظم من نسبته د الى ام ايضا ونسبة د
الى هـ اعظم من نسبته د الى ام ايضا فيكون نسبة ب الى ا
اعظم من نسبته د الى ام لما تقدم في المقدمة الثانية وبين ذلك
ان كانت ب اعظم من د ان نسبة ب الى ا اعظم من نسبة د الى ام
فان ثبت لكم ما ادعيتم عند كون زوايا ط ك قوائم
اما اذا لم تكن تلك الزوايا قوائم فلنعد لبيانه الشكل المورد في الكتاب
ونخرج من زاوية نسبتها الى قائمة نسبة ز الى ح ولكن هي زاوية
ن ونخرج ضلعها حتى يصير ن م وتر ج ثم نفصل منه ن ف مساوية
لـ ر ونخرج ل م ون ف ونخرج قوس ف ص قطع ف ر الى قوس
ذ ل بحيث يكون اعظم عليها فلكون نسبة ب الى ا كنسبة
جيب زاوية الى جيب زاوية والعكس كنسبة جيب القائمة وهي الى جيب زاوية

بلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال لانا نقول عدم اشتراط علم
المكلف به وجود التكليف بعلم المكلف به لكن الارادة لما كانت
علة بالايجاب كان علم الامور بالاولى لكن صدور الفعل عن
علم المأمور شرط في صدور الفعل عن المكلف به لانه لو وجود
التكليف مع ان الفرض ان المكلف به معين عند الله تعالى وغير
معين المكلف فهو جواب عن ذلك فهو جواب بالنسبة الى
الله تعالى واما ثانيا فلانا نسلم ان وجوب علم الآمر بالامر به
يستلزم تعيين المأمور به على انا نقول انه تعالى يعلم الاشياء على
ما هي عليه فان كانت معينة كان علمه تعالى بها كذلك
وان كانت غير معينة فكذلك ويجاب عن هذا القول انه
تعالى اذا اوجب شيئا معينا يعلمه معينا واذا
اوجب شيئا غير معين كواحد من اثنين يعلمه كذلك فوجوب علمه
تعالى بالامر به لا يستلزم تعيين المأمور به وباذل ظهر الجواب
عن شبهة علم المأمور ايضا لان علمه يمكن صدور الفعل عن المأمور
عنه انما هو على تقدير صدور الامر اما اذا لم يأمر فلا
لو كان معينا عند الله تعالى استحال ان يخيره او يحتم التخيير
الترك عند الاتيان بالبدل وكونه معينا عند الله تعالى يقتضي
المنع من تركه والمنع من سبيله والجمع بينهما محال فالجملة تعيين

الواحد يمنع من الامر بغيره والتخيير بينه وبين غيره
لجواز ترك كل واحد منهما فان قلت انا لانسلم ان التخيير يجوز ترك
الواحد المعين للوجوب لانا نمنع ان المكلف يختار المعين
ذلك المعين للوجوب عند الله تعالى بمعنى ان الله تعالى وان خير المكلف
بين الفعل والترك لكنه علم انه لا يختار الا ذلك الواحد المعين قلت
ان ذلك يستلزم تفاوت المكلفين في الواجب المخير عند اختيار
كل منهم غير ما اختاره الاخر وهو باطل بالنص والاجماع اما
الاول فلان الظاهر من قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة سواء المكلفين
في الامصار المذكورة فيه واما الثاني فلتفاوتهم في عموم تفاوتهم
فيها واستدل ايضا بهذا القول على بيان المكلف ان لا يفعل
واحدا من خصال الكفارة فلا تكون خصال الاشتمال مخيرة
هذا الاشتمال لا يخلو اما ان يتحقق حصول كل واحد منها او المجموع
من حيث المجموع او بواحد غير معين او بواحد معين والثلثة
الاول باطلة قطعا على الاول والرابع وهو المطلوب اما بطلان
الاول منها فلان الاشتمال لو حصل بكل واحد منها على البدل
بلزم اجتماع العلل المستقلة وهي الخصال على امر واحد وهو الاشتمال
والثاني باطل بالمقدم مثله فيما والملازمة ظاهرة والعاطل

الثاني منها فلاستلزامه وجوب مجموع الخصال من حيث المجموع بمعنى ان
حصول الاشتمال على الاتيان بالمجموع من حيث المجموع وهو محال
بواحد وايضا على هذا لا فضل معنى للتخيير كما لا يخفى واما باطلا
الثالث فلان الوجوب المعين للكونه ممنوعا عما عداه عن
اخوانه الاحكام ذهنا وخارجا فالمعين يستدعي معينا
فلو كان حصول الاشتمال بالمخير المعين يستلزم تعلق الوجوب المعين
بغير المعين وايضا من الواحد غير المعين عند الموجد غير موجود
لان كل موجود معين وعالم الوجود كيف يكون علة للاشتمال
الحاصل والجواب انا نختار الاول قوله يلزم اجتماع العلل
على معلول واحد قلنا ممنوع لان الاسباب الشرعية معرفات لسقوط الفرض وحصول الاشتمال
لا علل حقيقية بمعنى انا نفرض بفعل كل من تلك الخصال اشتمال
المكلف وسقوط الفرض عنه لا على حقيقية موجودة
حتى يمتنع الاجتماع واجتماع المعرفات على معرف واحد مما لا نقول
او على الاتفاق على جوازه ثم لا نجوز ان يكون لا يتأتى هاهنا حصول الاشتمال بالمجموع
من ان الموجب في الواجب المخير هو واحد لا بعينه لان الفرض
فيما نحن فيه الاتيان بجميع الخصال دفعة كما سنتبه عليه وح لم
يحصل الاشتمال بالمجموع بواحد يلزم الترجيح من غير مرجح فنختار
الثالث ونمنع بطلانه وقولك المعين يستدعي معينا

موقوف

بواحد لا بعينه م

لا بعينه م

لجواز

هذا م

لا بعينه م

حينئذ م

كما بين في محله م

قلنا الكلفة ممنوعة الا ترى ان المعلول المعين يستند علة غير معينة
اوجبتم ثم الضرورة قاضية بصحة قول المولى للعبد اذا عليك احد
من هذه الاشياء الثلثة فجب لا يجل لك تركها وهذا الاتيان
ولا يجب عليك الاتيان بجميعها وايضا فعلت فقد اعتبرتم الواجب
مع عدم تعلق الوجوب في لو في نظر المولى بواحد معين منها ثم ان
لا يتعينه م فذلك الواحد المخير المعين غير موجود ممنوع ايضا لوجوده في ضمن
واحد يتعينه لعدم اشتراطه بالتعيين وعدمه ثم انا نسلم ذلك
اذا كان الواحد مشروطا بعدم التعيين واين ذلك هذا من
ذاك ثم لا نجري عليك ان هذا الاستدلال متوقف بتقييد فيما اذا
الى بالخصم دفعة واحدة اذ لو اتى بها متعاقبا لا يلزم اجزاء
بالجميع م على جميع الاقوال م هذا الدليل لحصول الامتثال بالاتي اولا فلا معنى لحصوله ثانيا
وفاقا لجمع من المحققين م ثانيا وقيل الواجب والحق ان الواجب هو واحد
لا بعينه على بظاهر الاية فيحصل الامتثال بالاتيان في ضمن
اي فرد كان عملا بظاهر الاية واتفاقهم على الخروج عن العهدة
بالاتيان اي فرد كان قرينة صدق على ذلك وقولهم ان
غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكون تكليفا به لان علم المكلف
بالكلفة واجب كما تقدم ردود اما اولا فبالمعارضة
بالتطبيق بالطلقات واما ثانيا فلا نسلم كون الكلفة

اما ثانيا

هنا مجهولا اذ المكلف به على هذا هو مفهوم احد الامور مفهوم الواحد
من الثلثة الصادق في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية من
في الثلثة وتعينه وبطلية وهذا المفهوم يصح ان يكون معينا في الحقيقة او
وغير معين واطلان عدم التعيين عليه انما هو من جهة عدم
اختصاصه بشئ من الثلثة وعدم جواز تعلق التكليف بامر
غير معلوم تفصيه وهو انا لا نضايق في صحة هذا القول لكن بوساطة
عدم الايرادات المتقدمة الا ان الاشكال في تحقق معنى التخيير
هنا لان الواجب في الكفاية على هذا التقدير او كل والطلب لا تقدر
فيه ومعلوم ان التخيير متوقف عليه ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
الاشكال انما يرد اذا كان التخيير في قولنا الواجب المخير صفة لكل واحد
منهما وذلك ان نقول انه صفة لاحدهما المعين والتقدير الواجب
المخير في افراده اقول ان قلت هذا اختصاص له بالواجب المخير
بل الواجبات العينية ايضا كذلك كليات مخيرة في افرادها
فان الصلوة مثلا كلي مخير المكلف بين اتيانها في النوع الذي
في اول الوقت وغيره فيلزم ان يكون جميع الواجبات العينية
تخييرية قلنا الفرق بين الكليين كما بين الكل في الواجب العيني
متصل وهو الافراد وعدة لها فيكون سببا عليها بالكلفة في
الواجب المخير فان الكلي المامور به على هذا القول بناء على العمل

ولا يكفي ريب في صحة ذلك م

يمكن الجواب عنه بوجهين الاول م بالفرق م

بانفا الواجب واحد لا بعينه او اشتراكي الافراد وستتبع
لها فرودة ان الاول واحد من الاشياء انما هو بعد وجودها
وتحققها والثاني بالفرق بين الافراد بين فان التعويض في الواجب
العيني اشتمل على الكل وفي التخييري الواقع له هذا اذا قلنا
بان الواجب في التخيير واحد لا بعينه واما اذا قلنا بان الواجب
كل واحد منها على البدلية فلا اشكال في ان الواجب
ان لا يأتي الا بالجميع ولا الاقلال به وايها فعل فقد فعل
واجبا بالاصالة وخرج عن العهدة وذهب اليه الاكثر
اصابنا فلا اشكال فيه اصلا ح ودلالة ظاهر الاية الشريفة المتقدمة
على ذلك وهذا القول هو الذي نقله جماعة عن المفيد كما
تقدم اليه الاشارة وحيث قد فرغنا عن البحث في الواجب التخييري
ذلك نقول ان الواجب الذي ابرأت الذمة طالب براءة اليها
لدفع الضرر الواجب الخبر مثلا اذا اوجبها منبر على الخطاب
القول الذي ذهب اليه الاكثر اصابهم
ح مع القول المتقدم عليه وقد عرفت صحتها وغير اشكال
في الاخير ومع الاشكال والجواب عنه في المتقدم عليه وحيث
قد فرغنا عن البحث في الواجب التخيير بالبعيه الباب وقع
القيل والقال الذي قد جرى اليه تحقيق المقال ولنرجع الكلام

صفة للبحث

التوقيف الذي ذكره
ح للواجب ص

الافراد م

فرجع الوجوه اذ م

اصل م

اورد على م

ولعله لهذا غير التوقيف المذكور فتأمل

في البين الثالث ينبغي ان نعود الى المطلوب فنقول التوقيف
الذي ذكره المصنف قدس سره للواجب هو للنقاض لكنه
ذكر في بدل لا الى بدل بوجه ما فقال الواجب ما يذم تاركه
بوجه ما ولما قال بوجه ما لم يدخل في الذم الواجب المخير والكفائي
والموسع لان تاركها لا يذم مع الاتيان بالبدل في الاول
وظن قيام الغير وعلمه في الثاني مع الاتيان في اثناء
الوقت في الثالث بل لا يذم تاركه بوجه ما وهو ما اذا
تركه ولم يأت بشيء في الاول والثالث ومع عدم الظن او العلم
بقيام الغير في الثالث او ورد عليه ان هذا القيد وان
اسلم طردا عكس التوقيف لكنه افسد بطرده الخبيث فيه ما ليس
المحدود وهو صدق الساهي والنائم والمكره وغيرها
من ذوي الاعذار كالمجنون والمغمى عليه وغيرها على الصدق
الذي المذكور مع صلوحهم ان يصدق عليهما انه ما يذم تاركه
بوجه ما وهو ما اذا تركها عن عذر الى الوقت الذي واجب عن
ذلك بان تركنا الكفاية متردد بين ان يفعل غيره ضمن
فلا يذم وبين ان لا يفعل فلم يتم فيذم وهذا الترك لحاله
لم يتغير اصلا في نفسه بل التغير انما هو بالاضافة الى زيد اعني قيام
الغير وعدمه فهو مع احدهما يستحق الذم ومع الاخر لا يذم

الى قيام الغير وعدم قيامه

فحيث ان الترك في الكفاف متغاير لترك الصوم للنائم لحب النوم

ترك النائم للصلاة فان تركه لها حال النوم غير تركه حال اليقظة حيث يستحق الذم بالثاني دون الاول

والتغاير ان اذا اريد بما حال النوم

اخذ في التعريف

وارد

هو ترك الصوم فيتغاير ترك النائم حيث يستحق الذم حينئذ دون الاول

والتغاير ان اذا اريد بما حال

احدهما وهو الكفاف في التعريف لم يرد الا نقضا

وهو ترك الصوم للنائم وانه نقضا وفي هذا الوجه نظر

لانا لم نسلم تغير الترك فيما ذكر نقول كما ان ترك الكفاف لا تغير

على التغير في الاوان رجع الى قيام الغير وعدمه كذلك في الصائم

ترك الصائم وان ترك نفسه لم يتغير بالتغير في الاوان الخارج

وهو حال الخوف وغيرها وحال النوم وغيرها وعلى تقدير تسليم

التغير فيما ذكر تغاير الترك فيما ذكر لا يوجب منع عدم تغيره في

الكفاف كذلك فان من جملة ما ترك الكفاف في تركه مع ظن قيام

الغير او علمه وتركه مع عدمهما في نقول كما ان ترك الصائم

في الخمر مغاير لتركه في السفر كذا نقول ان تارك الكفاف في

تركه مع ظن قيام الغير مغاير لتركه مع عدمه في تفاوته

بالذات مطلقا

والفصل الاول لجموع ه والفصل الثاني في اصوم ه رفيه نظر

والصواب ان يقال في اعظم منه وذلك لان الفصل الاول

اقل من الثاني على تقدير تساوي التوبين المفصولتين ويراد بحب

اقترانها الى النقطة فعلى ذلك التقدير يكون المجموع الاول اقل من المجموع

الثاني ومنع ان يزاد المجموع الاول حتى يصير مساويا بالمجموع الثاني الا بازدياد

سه وذلك عند تساوي المجموعين وحينئذ يكون سه اطول مما كان عند قراءتها

لانه ورابعها قوله وان كان فصل ه ط ع فصل ما بين سه ا وهو كفضل

ه ر على فصل ما بين ه ط ر في اصوم ه رفيه ايضا نظر والصواب

ان يقال في اعظم منه لان فصل سه ر على فصل سه ا وهو على تقدير تساوي

سه ر يكون اعظم من فضل ه ر على فضل ه ط ر وهو ما ينبغي للمتفقه

الى حد التساوي ولا ينتقص الا بازدياد سه ر على ه ر فتوقع الدعاوي

الاربع قوله وبالجملة فشبه سه ر الا مرة واما اعظم من نسبة فصل ا ع

مع الافصل ه ط على ر ك وهو متكرر لحكم المذكور فان المتقدم على

هذا التأمل بعينه وهو الحكم الذي اشعبت منه دعاوي ذلك التأمل وقد

ظهر من ذلك ان النسخة الثانية ليست بجيدة والحال هو الذي في النسخة الاولى

وحكمه الذي منه يشعبت دعاويها الاربع وهو قوله وبالجملة فشبه ا ع

الط اعظم من نسبة ب الى ه وسنذكره ما وقع في الشكل العاشر
من المقالة الثالثة من كتاب مينولاوس ان نسبة اح في مثل هذا الشكل الى
كنسبة ح ط الى قوس اصغر من قوس ده ويلزم منه ان يكون نسبة اح الى
س واعظم من نسبة ح ط الى ده وبيننا بين ان نسبة ح ط الى ده اعظم من
نسبة ط ك الى ده فنسبة اح الى س اعظم من نسبة ط ك الى ده وبالاولى
نسبة اح الى ط ك اعظم من نسبة ب الى ه وما قول ما اورده في موضع اخر من
ان مثلث اب ح ده ط ه ح كره المشترك في زاويته ح وفي ان زوايا
اح ط ك فيها قوائم وهما اصغر من قائمة فنسبة جيب مجموع اووب الى جيب
الفصل بينهما كنسبة جيب مجموع ح ووب الى جيب الفصل بينهما وذلك في
الباقية فقد الزم ما جنى في الشكل الخامس من ذوم المقالة الا انه في صدر
الشكل اشترط فيه كون وتر القائمة غير اعظم من اربع واشترط في الشكل الذي
ان لا يكون وتر الزاوية الباقية من المثلثات اعظم من اربع وهما متلازمان
وكان على المصلين والناظرين ان يعلموا ان عسوان تساوي هذه النسب حاصل في
جميع هذه المثلثات الموجودة في هذا الموضع ثم معرفة كيفية تساوي وجوه هذه النسب
فيها لان ثبوت الدعوى المذكورة في صدر الشكل وعلم تعرضوا لذلك الا ان
الامير ابا نصر بن عراق بين ان هذه النسب لا توجد في جميع هذه المثلثات بل انما توجد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین حمدا لائق والصلوة علی خیر خلقه وآله اجمعین

اما بعد این کتاب مشتمل است بر مقدمه و دو مقاله مقاله

در بیان اینکه پیش از شروع در این علم دانستنی است و آن

دو قسم است قسم اول آنچه تعلق بعدد نسبات دارد هر چه

قابل اشاره حسی بود اگر این نوع قسمت هر بر نود از نقطه

خواند و اگر در یکجهت قسمت پذیر بود از خط خوانند و اگر

در دو جهت قسمت پذیر بود یعنی در طول و عرض قسمت پذیر

از سطح خوانند و اگر در سه جهت قسمت پذیر بود که طول و عرض

و عمق است جسم خوانند و خط مستقیم

بود ما بین دو نقطه که بر دو نقطه که بر دو فرض توان کرد ماند

بلد بگذرد و سخن نه چنین بود و سطح بر مستوی بود یا غیر

مستوی مستوی آن بود که میان هر دو نقطه که بر دو فرض توان

کرد اگر خط مستقیم وصل کند آن خط از آن سطح بدر نیفتد و غیر

آن است که نه اینچنین باشد و چون خط مختص بسطح مستوی محیط

بود خانه که در آن سطح نقطه فرض توان کرد که خطهای مستقیم

که از آن نقطه بآن خط کشند همه برابر باشند آن سطح را دایره

گویند خوانند و آن خط را محیط دایره نیز گویند

و آن نقطه را مرکز گویند و هر یکی از آن خطهای مستقیم را

نصف قطر خوانند و هر خط مستقیم که دایره را بدو پاره

کند خواه دو پاره برابر باشد یا نه آنرا وتر خوانند و اگر از

کنار دایره آنرا خط خوانند و هر پاره که از محیط دایره باز کند

آنرا قوس خوانند و از این شکل تصور آنچه گفتیم آن شود

و هر سطح که بیک خط یا چند خط یا زیاده بآن محیط شود آنرا

شکل سطح خوانند و اگر چند خط باشد اگر سه خط باشد محیط

شود آنرا مثلث گویند باین شکل و اگر چهار خط

بود آنرا ذو اربعة اضلاع گویند و شکل آن این است

و اگر بیش از چهار خط بود ذو خمسة اضلاع گویند بر این

صورت و بر این قیاس و هر جسم که بسطح یا زیاده بر محیط

عظیم باشد واورا منطقه گویند وباقی را صغیره وان دوایر
مدارات ان نقطها خوانند ودو قطب کره را و قطب هر یک
از مدارات نیز گویند علی هر دایره که بر کره فرض کنند خواه
متحرک وخواه ساکن دو نقطه بران کره از هر دو طرفش انرا دایره
که بعد هر یک از اطراف محیط ان دایره برابر باشد ان دو
نقطه را قطب دایره گویند

در انچه نقل طبیعیات

واد جسم اگر اجرام امن باشد از اجسام مختلف الطبایع
انرا مرکب خوانند والا بسیط گویند وان منقسم شود بفلکی
وعنصری فلکی افلاک باشد با انچه در ایشانست وانها را اجرام
اثیری وعالم علوی گویند وعنصری عناصر چهارگانه
باشد کهان اتش است وهوا وابست وخاکست وانها را
با انچه درضمن ایشانست عالم سفلی وعالم کون وفساد خوانند
ومرکب منقسم میشود بتام وغیر تام تام ان بود که صفظ صورت
خود کند مدت معتد به چون معدنیات ونباتات وحیوانات
وغیر تام ان بود که نه چنین باشد چون میغ ومانند ان
وحرکت فلک منقسم گردد به بسیط واو را بسیط نیز گویند

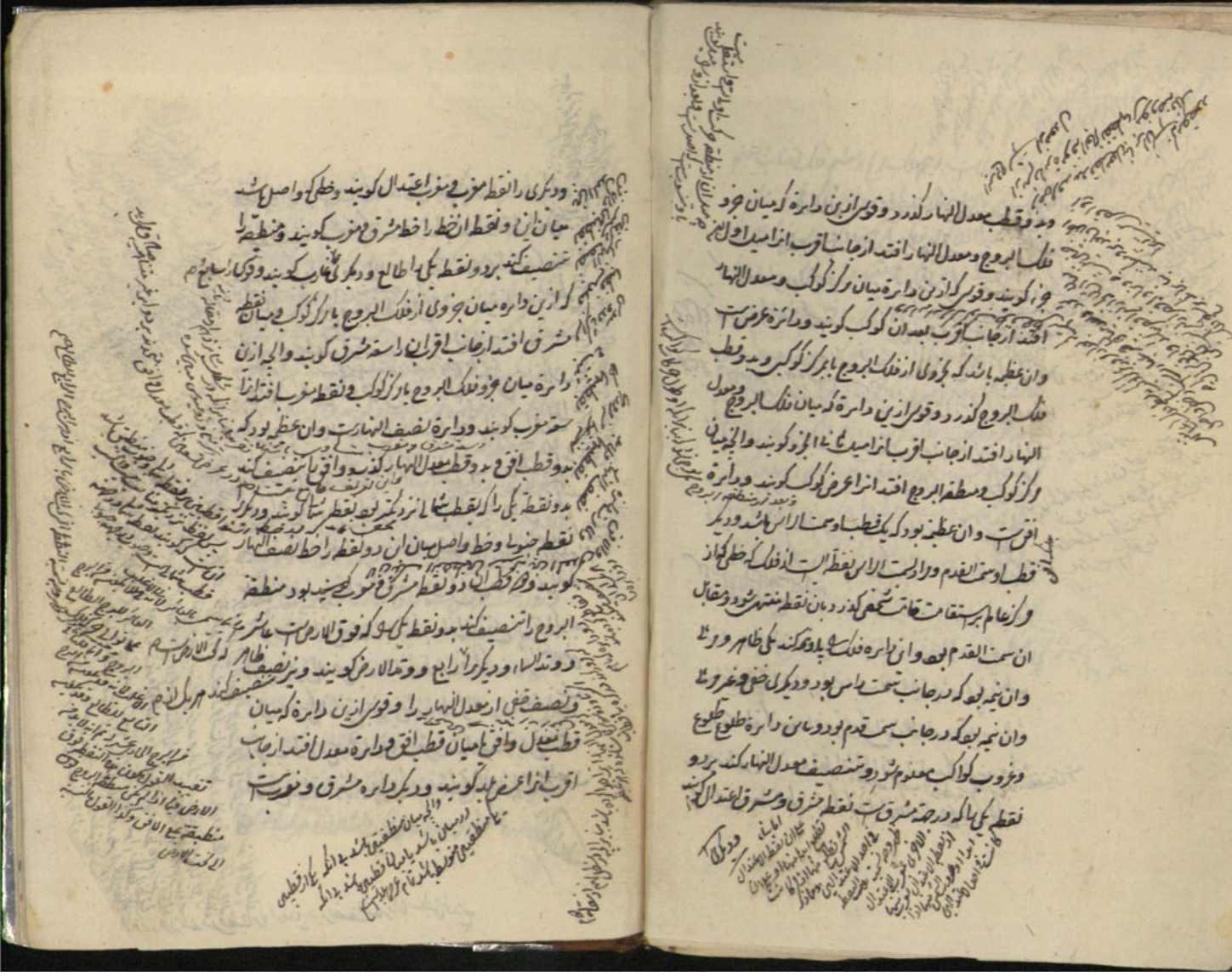
ومختلف بسیط ان بود که هر نقطه که بان فلک متحرک باشد در ازمنه
ان فلک در ازمنه متساویه زوایای متساویه احداث
کند وبعبارت دیگر از محیط ان فلک در ازمنه متساویه قسی
متساوی قطع کند ومختلف ان باشد که نه چنین باشد
وباز منقسم شود بمفرده ومرکبه مفرده ان بود که از یک فلک صادر شود ومرکبه
ان بود که زیاده از یک فلک صادر شود وهر
حرکه مفرده بسیط است وهر مختلف مرکبه است اما هر بسیط
مفرده نیست وهر مرکبه مختلفه نه

در بیان
کلی احوال اجرام علوی وان شش باب است

اول در بیان عدد افلاک کلی وکیفیت ترتیب
ان بدانکه عالم یک کره است مرکز ش مرکز زمین وافلاک نه اند
کرد یکدیگر در امده مانند توهای پیاز چنانکه سطح مقعر
هر یک مماس سطح محدب فلکیست که در جوف اوست از ان
نه یک فلک الافلاکست که محیطست بجمیع افلاک وفلک
اعظم وفلک اطلس نیز گویند ودوم فلک البروج است که
جمیع ثوابت در واند وسوم فلک زحلست وچهارم

در بیان دوایر مشهوره از عظام و صغار و نقطهای
مشهوره محیط هر دایره را بسیصد و شصت قسم متساوی
کنند و قطر هر دایره سیصد و بیست درجه گویند و باین
هر درجه را شصت قسم متساوی قسمت کنند و هر یک را دقیقه گویند
و باز هر یک دقیقه را شصت قسم کنند و هر یک را ثانیه گویند و همچنین
ثانیه را ثالثه و ثالثه را رابعه تا آنقدر که حاجت افتد قسمت کنند و هر قوسی
که کمتر از نود درجه باشد باتر از ربع و تمام آن قوس گویند و دوایر
عظام مشهوره منطقه فلک اعظم است و استوای النهار نیز گویند و
قطبهای او را قطب عالم گویند یکی را که در جانب بنات النعش قطب
شمالی گویند و دیگری را قطب جنوبی گویند و منطقه فلک ثوابت
و منطقه البروج و فلک البروج نیز گویند و او تقاطع کند با معدل
النهار در دو نقطه و آن دو نقطه را دو نقطه اعتدال گویند
و دایرهٔ مارّه با قطبها را نصف است و آن غلیظه باشد که بگذرد قطب
آن دو منطقه گذرد و اقصر قوسی که از این دایره واقع میان آن
دو منطقه یا میان دو قطب از این افق از اسبک گویند و دایره
میل است و آن غلیظه باشد که گذرد از قطب البروج یا بر گذرد کوکبی

فلک ششم فلک مریخ و هفتم فلک آفتاب و هشتم
فلک زهره و هشتم فلک عطارد و نهم فلک قمر و در مشهور
ابتدا، شمار افلاک از فلک قمر کنند پس فلک الافلاک
را نهم گویند و باین فلک قمر منتهی شود فلکیات در وقوف
او عناصر چهار گانه است اول کره آتش چنانچه سطح زبر
او مماس سطح مقعر کرهٔ آتش است سیم کره آب و چهارم
خاک و این هر دو نیز نه یکپاره از چه آب بر زمین احاطه
تمام نکرده است بلکه قریب ربعی از کره زمین ظاهر است
که یک سطح مستدیر یعنی سطح مقعر هوا باین هر دو کره
محیط شده است و بندیها و پستیهای که بر روی زمین است
او را از روی حسیبه بود نمیرود بجنب آن نسبت بزمین قدر
محسوسی ندارد و صورت افلاک و عناصر بدین گونه است هر دایره
پای سطح محدب و میان هر دو دایره فلک یا عنصری است



دایره اول الصوت نزکویند وان خطیست که بدو قطب افق
وبدو قطب نصف النهار گذرد و قطب اول و دو نقطه شمال و جنوب
باشد و دیگر دایره وسط السماء رو بهست وان خطیست که بدو
قطب فلک البروج وبدو قطب افق گذرد و دو قطب او دو نقطه
طالع وغارب باشد واو تنصیف کند هر یک از نصف ظاهر و نصف
خفی از فلک البروج را و قوس ازین دایره که میان افق و قطب فلک
سیر البروج بامیان فلک البروج و قطب افق افتد از جانب افق ازا
عرض اقلیم رونیه کویند و دایره ارتفاعات وان خطیست که بدو
قطب افق گذرد و بنقطه سموضه از فلک البروج واقع باشد
بدو نقطه که ان نقطه راد و نقطه سمت کویند و خطی که
این دو نقطه را خط سمت کویند و قوس که این دایره میان نقطه
موضه و افق افتد از جانب افق بسا ازا ارتفاع ان نقطه کویند
اگر نقطه فوق الارض باشد و الحطاط ان نقطه کویند اگر تحت الارض
باشد و قوسی که از افق میان این دایره و اول الصوت افتد از جانب
افق بسا ازا قوس سمت ان نقطه موضه کویند و قوس سمت
ارتفاع ان نقطه نزکویند و اگر ان نقطه تحت الارض باشد بسا ازا سمت
الحطاط

و اگر نقطه مذکور [illegible] ارتفاع او نصف النهار را ما منطبق شود بر

الحطاط ان نقطه کویند وار دوایر صغار مشهوره مدارات
نیمولست و ازا مدارات بوس نزکویند وان صغاری
بود موازی معدل اگر نیم شود از حرکت نقطهای موضه
مانند واگر کواکب و غیران بحرکت معدل و هر یک ازین حرکات
ان نقطه کویند که از حرکت او رسم شده باشد وار مدارات
واگر کواکب الیه فوق الارض باشد ازا قوس النهار انکوک کویند
والیه تحت الارض باشد قوس اللیل او کویند والیه میان افق دایره
معدل النهار مشرق و مغرب گذرد واقع شود ازا تعدیل النهار
انکوک کویند و تفاضل میان هر یک از قوس النهار و قوس
اللیل کوکب میان نصف دور بقدر ضعف تعدیل النهار بود
والیه میان واگر کواکب واقع شود ازا دایره کوینده
و مدارات عروضست وان صغاری بود موازی مثلث
البروج که رسم شود از حرکت نقطهای موضه بحرکت فلک
ثامن و مقنطرات ست وان صغاری بود موازی افق والیه
فوق الارض باشد مقنطرات ارتفاع کویند والیه تحت الارض باشد
مقنطرات الحطاط کویند و مقنطرات بمقنطره که عاس سطح
ارض باشد ازا افق حس کویند و افق مذکور را افق حقیقی و باقی
قسی مشهوره مثل طول بلد و تقویم کوکب و امثال ان هر یک در محل

تقویم اقتضا کند بیان کرده خواهد شد

در بیان هیئت و حرکت فلک الافلاک که فلک اعظم نیز گویند و فلک البروج که اثبات فلک هشتم کویند و کیفیت قسمت فلک بروج و ذکر شمه از احوال ثوابت هر یک از این دو فلک که احیط شده است دو سطح شوارق

که در آن ثوابت عالمات و در فلک اعظم هیچ ستاره نیست و جمیع ثوابت در فلک هشتم و کوکبند و فلک اعظم در قرب شبانه روزی دوره تمام کند و حرکت او از مشرق بمغرب باشد و هشتم هفتاد سال یکدرجه قطع کند چنانچه در بیست هزار و دویست سال بدور ره تمام کند و حرکت او از مغرب بمشرق باشد و منطقه او چنانچه بستی کرباقه یا عدل النهار تقاطع کند بر دو نقطه یکی از آن مدبر که چون کوکب بر آن نقاط گذرد روز و شب مساوی شود و آنرا اعتدال ربیعی گویند و آن دیگر را اعتدال خریفی و غایت بعد آن دو دایره یعنی میل کلی را بار صاد مختلف یافته اند و الی یومنا هذا سی و سه درجه و سی و سه دقیقه و هفده ثانیه است و دو نقطه از فلک البروج که الی غایت بعد است نقطه انقلاب صیفی خوانند یکی که در جانب شمال نقطه انقلاب صیفی و دیگر را انقلاب شتوی خوانند پس منطقه البروج با بی چهار نقطه که دو نقطه انقلاب و دو نقطه اعتدال

ربع منقسم شوند و مدت مقام آفتاب در هر ربعی فصلی باشد از فصول چهارگانه مشهوره و بر هر یک از دو ربع متقابل حتی از آن ادوار چهارگانه دو نقطه فرض کرده اند که آن ربع بآن دو نقطه بر قسم اثلاث منقسم شود پس بیست و چهار نقطه عرض گذرانیده اند از این بیست و چهار نقطه اعتدال و چهار دیگر را نقطه منوره و لامعه فلک البروج و سایر افلاک کلیه بسطوح موهومه این بیست و چهار دایره مارّه باقطاب بلد بقدر بدوازده قسم برابر منقسم شود و هر یک از این دوازده قسم را برجی گویند و طول هر برجی سی درجه باشد و عرض صد و هشتاد درجه و سه از آن بروج که آن حمل و ثور و جوزاست ربیعی بود بغیر مدت مکث آفتاب در این سه برج فصل ربیع بعد و سه دیگر خریفی که آن سرطان و اسد و سنبلست صیفی بود و سه دیگر که آن میزان و عقرب و قوس است خریفی باشد و سه باقی که آن جدی و دلو و حوت است شتوی و چون کوکب از اصل بشود و از ثور بحمل آید و بمیان ترنجه حرکت کند گویند بر تو لا و حرکت کردن او بروج از غرب بشرق است و اگر برخلاف این حرکت کند بر خلاف تو لا گویند

و کنند کرد و چون بر دو جا ابتدا از خور گرفته اند و کمات
غرب هم بر توالی باشد و بباید دانست که کواکب ثابته را کوت
لبدی است که احصای آن ممکن نیست اما علمای این فن از آنجمله
کلوار بیست و دو ستاره را رصد کرده اند مواقع آنها را
از فلک البروج تعیین کرده و از برای تعریف و تعیین آن کواکب
چهل اشکال صورت توهم کرده اند چنانچه بعضی از آن کواکب
بر نفس این صور واقع است یعنی بر خطوطی که این صور از آن
خطوط متوهم میشود و در میان آن خطوط و اینها را کواکب
داخل الصور خوانند و چون خواهند که از این کواکب خبر دهند
گویند که کوکبیکه بر سر فلان صورت است یا بر دست یا
او است یا بر پای چپ او است و از این قبیل و بعضی بیرون
این صورت واقع شده اینها را کواکب خارج صور گویند و چون
خواهند که از این کواکب خبر دهند گویند کوکبیکه بر قرب پای
چپ فلان صورت است یا بر ذنب فلان صورت است
و بر این قیاس و از این صور چهل و شش کانه بیست و یک
در جانب شمال است از منطقة البروج و نا بهای دوازده

و یازده در جانب جنوب
و دوازده بر نفس منطقه است هم

بر جوار این صور گرفته اند

کواکب هفتگانه که سیاره خوانند آفتاب را و فلک است
هر دو متوازی الطرفین که را ممثل گویند و از آن بر کنار
بود منطقه ای در سطح منطقة البروج و دیگر بر خارج و از
در داخل تخی این ممثل بود و دو از آن نقطه بود غیر از آن
لکن منطقه ای در سطح منطقة البروج بود و سطح او با سطح
لدب ممثل بود بر نقطه مشترکه و از اوج گویند و مقوس
بر خلاف مقوس بود بر نقطه مشترکه و از احضیض گویند و گاه
از آن بعد از خارج از دوره فتلف التخی باقی ماند بل خط
خارج از دو دیگری لاط باد و رقه محیط از جانب اوج بود
و نقطه از جانب حضیض و نقطه و رقه محول بر عکس و این دو
که را هر یک تم گویند بنابر اینکه و شمس چون بود که در سمت
رکوند در تخی فلک خارج از خالی سطح او تا می بر دو سطح خارج
از کز نود بر دو نقطه و هیات افلاک علویه یعنی ما فوق
هیئت فلک ماه است و هم تفاوت نیست الا بد و چیزها که
هر یک از اینها بر خلاف فلک است و کوند در تخی فلک خارج از

در هیئت افلاک

جنانچه آفتاب مرکز خارج المرکز خود بتفاوت وازافلک تدویر
خوانند و هریک ازین کواکب چهارگانه را کوزند در تدویر
چنانچه بر سطح کوکب و تدویر بر یک نقطه عالی شده اند و دیگر آنکه
منطقه ازین کواکب نه در سطح منطقه البروج است بلکه منطقه
البروج را قطع کند بر دو نقطه متقاطر یعنی دو نقطه که بر دو
طرف قطری از اقطار فلک البروج واقع اند و ذکر ازین دو نقطه
بعد ازین خواهد آمد و فلک خارج المرکز یا در غیر آفتاب فلک
حامل کویند و هیئت فلک قمر بعینها مثل هیئات افلاک
چهارگانه است و تفاوت نیست الا بدو چیز یکی آنکه در قمر فلک
که حامل در مرکز اوست او را فلک حامل کویند و دیگر آنکه
قمر را فلک دیگر بود موازی الظهر محیط بفلک که حامل در مرکز
اوست و مرکز مرکز عالم بود و منطقه آنی در سطح منطقه
البروج وازافلاک جدا نهر کویند و هیئت فلک عطارد از
هیئات افلاک کواکب چهارگانه بدو چیز تفاوت دارد یکی
آنکه در عطارد فلکی که حامل در مرکز اوست وازا مدیر کویند
و مرکز مرکز عالم نیست و منطقه آنی در سطح منطقه البروج نه بلکه

باحامل در یک سطح اند و دوم آنکه عطارد را فلکی دیگر است
که مدیر در مرکز اوست بهمان طریقه که حامل در مرکز مدیر قمر
مدیر عالی مذنب بر نقطه مشترکه و مقعر حامل مقعر و مرکز مرکز
عالم است و منطقه آنی در سطح منطقه وابن فلک را حامل عطارد
کویند و فلکی که عطارد در او واوج بود یکی مشترک میان مثل
و مدیر وان را اوج مدیر کویند و دیگری مشترک میان مدیر
و حامل وازا اوج حامل کویند و در حضیض نیز بهمین طریق است
و صورت افلاک کواکب سطح برابن کذشت والله اعلم بالصواب

در حرکات افلاک کواکب سیارهٔ حرکات این افلاک

بعضی از مشرق بمغرب و بعضی بر عکس اما آنکه از مغرب بمشرق است

از الجمله حرکات افلاک مشترک است میان سماوی و حرکت کلی

فلک ثوابت بود یا بیان حرکتی جمیع اوجات حرکت کند الا اوج عطارد

و اوج حامل عطارد و حرکت خارج المرکز شمس است و آن شانه

روزی بیک ثانیه و دقیقه و ثلث ثانیه باشد و حرکات افلاک

حوامل است و آن از زهره تا سماوی حرکت خارج المرکز

شمس است و عطارد را نصف آن و زحل یک ثلث زهره و

دقیقه و مشتری را چهار دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و مریخ را

سی و یک دقیقه و بیست و نه ثانیه و قمر را بیست و چهار درجه

و بیست و دو دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و اما حرکات مشرق بمغرب است

از الجمله حرکه مدیر عطارد است و آن مثل حرکه خارج المرکز

و حرکه جوزهر قمر است و او هر شبانروزی سیزده دقیقه و بارده

ثانیه باشد و حرکه ماثل قمر است و آن هر شبانروزی یازده درجه

و نه دقیقه و هفتاد و نه ثانیه باشد اما تا او بر چون تحت الارض

میشتمل لاجرم اگر اعلای آنها بر توالی حرکت اسفل بر خلاف

توالی گفته خواهد گردد چنانچه در تحیره یعنی هیچ کوکب غیر قمر و اگر اعلی

حرکه

الخ

دو فلک بلکه بک مثل و حرکتا و مثابهت کرد و از کرد خورش که ان
از کز عالم است و دیگر خارج از کز و حرکتا و کرد و از کز عالم مثابهت نیست
بلکه حول از کز فلکی مثابهت و قمر از چهار فلک است یکی چون هر دوم
مایل و حرکت هر دو مثابهت بحول از کز عالم است و سیم حامل و حرکت
او نیز کرد و از کز عالم مثابهت بکره قیاس اقتضا میکند که حرکت
کردم او نیز کز عالم مثابهت و این یکی از مشکلات این فن است و چهارم
فلک تدویر است و حرکت او نیز کرد و از کز عالم مثابهت نیست بلکه حول
از کز خورش مثابهت و هر یک از غلوته و نهره را سه فلک است
یکی مثل و حرکتا و حول از کز خورش که از کز عالم است مثابهت و دوم
حرکت فلک حامل و حرکت او نه مثابهت بحول از کز خورش است و نه بحول
حول از کز عالم بلکه حول نقطه مثابهت که بعد او از کز حامل مطابق
اوج متعدار بعد از کز حامل است از از کز عالم بر همان سمت یعنی بر خط
مار بر از کز و این نیز یکی از مشکلات این فن است و سیم فلک تدویر است
و حرکتان نیز حول او از کز عالم مثابهت نیست بلکه حول نقطه از کز خورش
مثابهت و عطارد را چهار فلک است یکی مثل و حرکت او
مثابهت کرد و از کز خورش که از کز عالم است دوم مدیر و حرکت او

از فلک

اگر حرکت خورش مثابهت کرد و از کز عالم

مثابهت کرد و از کز خورش نه کرد و از کز عالم و سیم فلک حامل است و حرکت
او مثابهت کرد و از کز خورش است و نه کرد و از کز عالم و نه کرد و از کز مدیر
بلکه کز نقطه مثابهت که در منتصف مابین از کز عالم و از کز تدویر است
و بعد ان نقطه از از کز تدویر بر سمت وی بعد از کز حامل است از از کز عالم
و این یکی دیگر از مشکلات این فن است و در شجره این نقطه را اکه حرکت
حامل کرد او مثابهت بحول از کز معدل المسیر گویند و چهارم فلک تدویر
و حرکت او مثابهت کرد و از کز خورش نه کرد و از کز عالم و چون نهاد اثبات
حرکت تقویر نسبت بر از کز عالم مختلف بود اهل این فن برای ضبط نقاط
این فن اوساط و تعدیلات اثبات کرده اند دو وسط در غیر قمر قمری
بود از مثل مخصوص میان اول حامل و طرف خط وسطی بر تو او دارد
خط وسطی و قمر خطی بود که از از کز عالم بمرکز مدیر قمر کشند و منطقه
مایل شمرند و در شمسی خطی بود که از از کز عالم بیرون ایه بوازات
خط کز از کز خارج بمرکز شمسی کشند و در شجره خطی بود که از از کز عالم
بیرون ایه بوازات خطی که از از کز معدل المسیر بمرکز مدیر کشند
و حرکتی که قوس خط وسطی بان این قوس وسط را قطع کند وسط حرکت هم
خوانند و این حرکت وسط در شمسی و شجره مولای عطارد بمقدار

خط وسطی تو ایم

مجموع و کل بر تولا بر عین جوز هر دو مایل بر خلاف تعالا و در عطارد بر تقدیر
فضل مجموع حرکت عمل و حاصل است بر تولا بر حرکت تدویر بر خلاف تعالا
و اما قمر بلات بر شمس را جز یک تعدیل نبود و آن قوسی بود از فلک مایل
طرف خط وسطی و طرف خط تقویم و مادامیکه شمس در نصف مابعد است
یعنی از اوج بحضیض رود تعدیل را از وسط نقصان باید کرد تا تقویم
حاصل شود و مادامیکه در نصف صاعد بود یعنی در نصف مقابل
تعدیل را بر وسط باید افزود تا تقویم حاصل شود و این مستطل التصور
الی کیفیتها نشود و در تحیره نیز عمل این تعدیل حاجت افتد
چه حرکات حوامل این دو نیز حول ارکان عالم مشابه است پس قوسی
از فلک که تصور باید میان خط وسطی و خطی که از مرکز عالم بمرکز
تدویر کشند و آنرا تعدیل ثالث گویند مادامیکه مرکز تدویر
در نصف مابعد باشد یعنی از اوج بحضیض رود و در تعدیل این
وسط نقصان باید کرد و مادامیکه مرکز تدویر در نصف صاعد
باشد یعنی از حضیض باوج شود تعدیل را بر وسط باید افزود
تا مرکز تعدیل حامل شود و در عطارد اوج و حضیض حامل را باید
کرد و در قمر این تعدیل حاجت نباشد چه حرکت حامل او حول

اعتبارم

الارکان

ارکان حوامل مشابهست و بار قمر و تحیره را تعدیل دیگر است که موجب
ان تدویر بود بیانش آنست که موضع خطیکه از مرکز عالم بمرکز
تدویر کشند دو جا این را خط اول مرکز معدل گوییم در قمر محرکه وسط
او معلوم شود و در تحیره بوسیله تعدیل که سبق ذکر یافت
معلوم میشود و اگر تدویر در اوج یا حضیض بودی بی
وسیله تعدیل نوگر معلوم میشد و اگر همین خط بمرکز کوکب
نیز کشیدی استخراج تقویم به تعدیل دیگر حاجت نبودی چه
همین خط بعینه خط تقویم میشد اما این خط بمرکز کوکب
نمیگذرد مگر در دو جا یکی آنکه کوکب در ذروه اول
دوم آنکه در حضیض باشد و در ابذروه اول و نقطه
تقاطع خط مذکورست یعنی خط مرکز معدل با محیط تدویر
آنکه از مرکز عالم دورترست ذروه اول گویند و آنکه نزدیکترست
حضیض اول گویند و چون کوکب محرکه تدویر حرکت کند
از ذروه و حضیض اول زائل میگردد و همواره خط تقویم
با خط مرکز معدل بزاویه محیط شوند و این زاویه تعدیل
قرب و بعد مرکز تدویر از مرکز عالم مختلف میشود و در اوج
لاجرم مرکز را در اوج حامل فرض کرده اند و مقدار این زاویه

بحسب بودن کوکب در هر جزوی از اجزای تدویر استخراج کرده اند
از تعدیل اول و تعدیل مفرد نامیده اند و باز از دیاد این
زاویه را بسبب نزدیک شدن مرکز تدویر بمرکز عالم بحسب
هر جزوی از اجزای حامل استخراج کرده اند و آنرا تعدیل دوم
نامیده و آنرا با تعدیل اول جمع کنند و آن مجموع را تعدیل معدل
مینامند و در قمر ماداکه در نصف حامل ثابت بود از تدویر
یعنی از وسط دوازده کضیف بود تعدیل معدل از وسط
نقصان میکنند و ماداکه در نصف حامل بعد یعنی در نصف
دیگر تعدیل را بر وسط می افزایند تا تقویم حاصل شود جهة اعلای
تدویر قمر لخلاف تتوالی حرکت میکند و اسفل بتوالی و در تتمه
ماداکه کوکب در نصف ثابت بعد از تدویر تعدیل حامل را
بر مرکز معدل می افزایند تا تقویم حاصل شود جهة اعلای تدویر قمر
لخلاف تتوالی حرکت کند و اسفل بتوالی و در تتمه ماداکه
کوکب در نصف ثابت بعد از تدویر تعدیل ثابت را بر مرکز
معدل می افزایند و ماداکه در نصف حامل بعد از مرکز معدل
نقصان میکنند تا تقویم حاصل شود جهة اعلای تتمه بر توالی
حرکت میکند و اسفل لخلاف توالی از این جمله نظر الیه

(فصل)

کفتیم اما تدویر بعضی مرکز تدویر بعضا متجره دارد در بعد اوسط
از حامل فرض کنند و مبتدی بعد اوسط را در این رسم دیدی پیدا
خواهیم کرد و در این شکل زاویه کوکب میان دو خط مذکور یعنی خط
تقویم و خط مرکز معدل واقع شود بحسب بودن کوکب در یک
یک جزو از اجزاء تدویر استخراج کنند و آنرا تعدیل اول
و تعدیل مفرد خوانند و هر یک از زیاده شدن و کم شدن زاویه
مذکوره را بسبب قرب و بعد مرکز تدویر را از مرکز عالم بحسب
هر جزوی از اجزای حامل استخراج کنند و آنرا تعدیل ثانی کویند
و میان تعدیل اول را جمع کنند و آنرا تعدیل معدل کویند
و بطریق مذکور تقویم استخراج کنند و این طریق مشهور تر است
لکن ما در زیج جدید طریق اول را باختیار معظم بنا بر نکته
که در علل ظاهر میشود و بیاید دانست که هرگاه حرکت
مذکوره را از کره کواکب نقطه نشانه باشد البته قطری از قطار

ان کره همیشه محاذی ان نقطه خواهد بود وچون حرکت مرکز
هریک از تداویر متحیره کره مرکز معدل المسیر است لاجرم قطری
از اقطار هریک همیشه محاذی مرکز معدل المسیر است وچون
حرکت مرکز تدویر قمر کره مرکز عالم است بالیتی که قطری
از اقطار او همیشه محاذی مرکز عالم بود واما بر صدق طب
معلوم کرده اند که محاذات قطر او نسبت بنقطه است که ابعد
اوست از مرکز عالم و در جانب حضیض مثلا بود و مرکز حامل است از
مرکز عالم و این نقطه را نقطه محاذات گویند و دو طرف ان
قطر را که در تحیره محاذی مرکز معدل المسیر است در قمر محاذی
نقطه محاذات انکه از مرکز عالم دورتر است ذروه وسطی گویند
وانکه نزدیکتر است حضیض وسطی و انا چه گفتیم لازم اید
که چون هر کوکب بر دوایر خود بار حضیض باشد ذروه وسطی
با ذروه و اوج حضیض وسطی با حضیض و نا متحد باشد
و در غیر این حالات از هم متفرق شوند و بنابر سبب ارزانی
موخر حاصله را بقی قوس از منطقه تدویر که محصور باشد
میان ذروه و نا و مرکز کوکب بر توالی حرکت تدویر که
تعدیل اول و دوم بقوت او معلوم میکنند محتاج بتعدیل

وهو رسالة في حكم الاجتهاد والتقليد وترتيبها على مقدمة وفصول

اما المقدمة ففي بيان معنى الاجتهاد لغة واصطلاحا اعلم انه قال العلامة
في التهذيب بانه لغة استفراغ الوسع في فعل شاق وفي شرح المنهاج
انه لا استفراغ الوسع في ادراك الامور والمستفاد الا فيما فيه ثقل اقول
في كلامهما اختصاص بالاول اختصاص بخصوصه والاول تخصيص
الاجتهاد واللغوي باستفراغ الوسع والثاني تخصيص كون ذلك في فعل
شاق او بعض ثقيل والثاني صحيح لانه فيه لانه في اجتهد في حمل
ومجاز الزيارة وسلامهم مجاز عن طلبه ولا في اجتهد في حمل الحزمة والنار رجحوها
واما التخصيص الاول وهو تخصيص فغير صحيح لان استفراغ الوسع
معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن الزيادة عليه
وحضار الاجتهاد اللغوي بذلك غير ممنوع لان باب الافتعال
لمعان والمناسب منها هنا هو المبالغة فيكون معنى الاجتهاد على هذا
لغة المبالغة في حمل الثقيل او مطلق الحمل وحمل ارطال المجتهد
الى الشقة وحملها وقد صرح بذلك في المنح حيث قال الاجتهاد لغة
المبالغة في الجهد بالضم وعلوم ان اوساط المبالغة في شيء غير استفراغ
الوسع فيه فتخصيص الاجتهاد اللغوي بذلك غير جيد وعلى ظهر
الشارح حيث ذكر ان ضعف اطلاق كلام المصنف حيث قال انه لغة تحمل الجهد الشقة
لان مطلق تحمل الشقة لا يستلزم المبالغة فيه فيه هذا معناه اللغوي

الان ما ذكره موافق لما ذكره الفاضل حيث

وما اللغوي

۴۸۹

خروج آزاد است

کتابخانه عمومی شورای اسلامی
مجلس شورای ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی